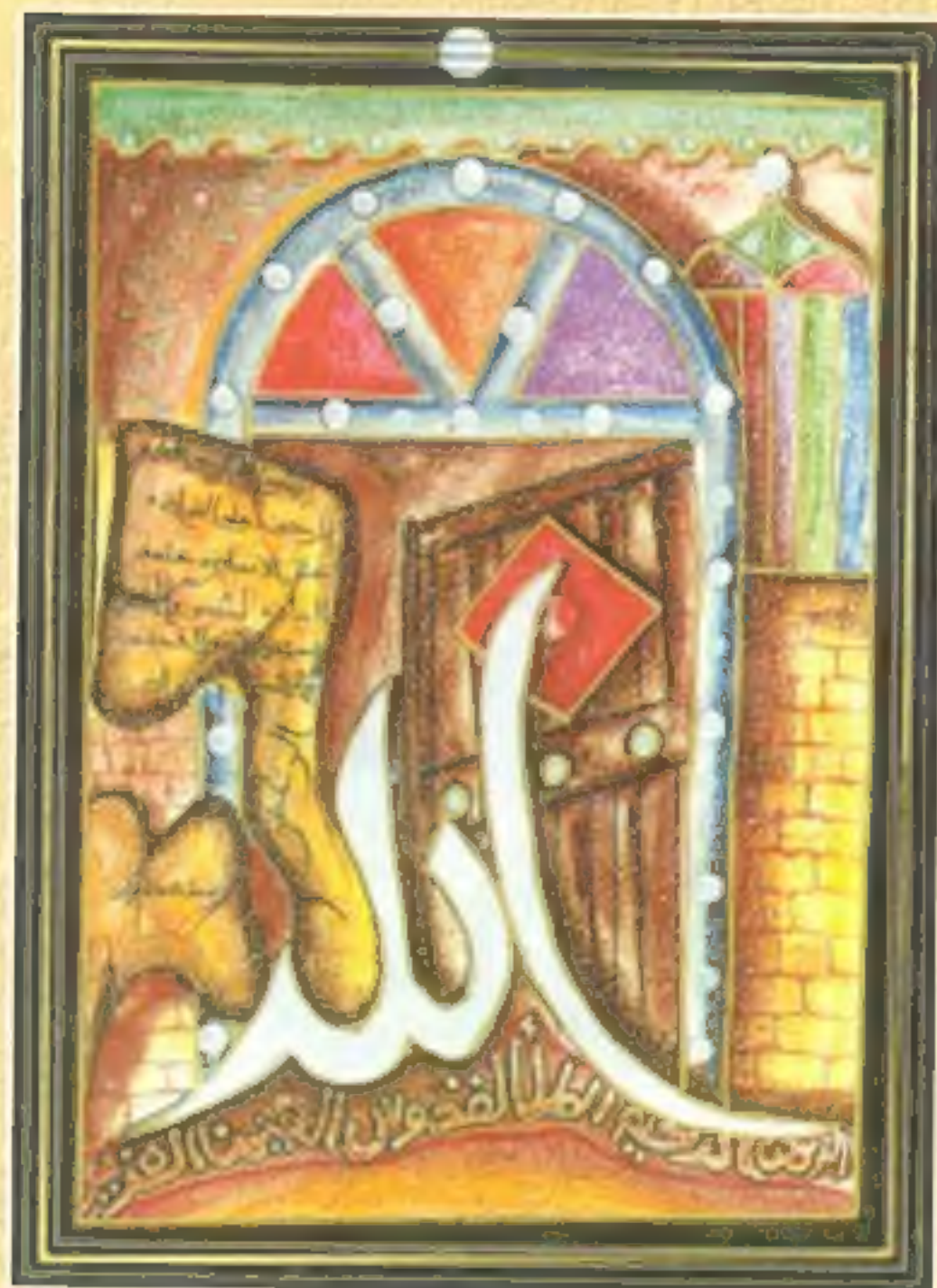


د. علي مزهر الياسري

الفكر النحوي عند العرب

أصوله ومناهجه



تقديم

د. عبدالله الجبوري

الدار العربية للموسوعات

الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه

تأليف

د. علي مزهر محمد الياسري

تقديم

د. عبد الله الجبوري

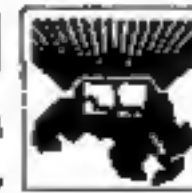
الدار العربية للموسوعات

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

2003 م - 1423 هـ

الدار العربية للموسوعات



كافة
المراسلات
تعلنون
باسم:

الحازمية - هاتف: 009615 / 952594 - فاكس: 009615 / 459982
ص.ب: 511 - هاتف نقال: 009613 / 388383 - 009613 / 525086

بيروت - لبنان البريد الإلكتروني: Email: arab-enc-house@lynx.net.lb

مقدمة

تعد اللغة صورة من أوضح صور النشاط الحضاري للمجتمع، إذ هي محصلة تافة لكل ضروب الفكر في موروث المجتمعات ..

والعربية واحدة من اللغات التي يصح تقديمها نموذجاً لعناية أهلها بها منذ أن عرفها الوجود.. بداية من أول نقش حفرته أنامل ذلك الرائد المجهول في حضارة بابل وآشور وطوافاً بزاهر تراث العرب قبل إسلامهم وإلى الآن..

وزادها الله شرفاً ومنعة بنزول كلامه العزيز بها، فألبسها رداء الخلد والعزة.. وكان الإسلام ثورة عظيمة في كل مناحي الحياة للأمة، ومنها اللغة فجعلهم يعيشون كأنهم أمة خلقت من جديد.. وبعد أن توارت أيام من الربع الأول من القرن الأول الهجري، هبت عزائم وطفقت همم لبناء تراث جديد لهذه اللغة، فعمدوا إلى وضع ضوابط الكلام، التي بها يعصمون الناس من اللحن في تلاوة الكلام العزيز، ثم هي لغة العبادة، وعنوان المروءة، فنشأت بدايات (الفكر النحوي) عندهم، وعلى رأي ابن فارس أعادوا ما وصل إليهم من موروثها قبل الإسلام، فكان القرن الثاني عهد التفكير والتأليف في هذا (الفكر) فكان ذلك على أيدي القراء، الذين أبدعوا في وضع الأصول العامة للعربية من خلال معالجتهم فنون القراءات.. فكان

النحو، والدرس الصوتي الذي اعتمد على دراسة الموروث اللهجي عند العرب، وفيه روافد ثرية من أصول الضابط النحوي.. وطفق أهل التفسير يتلمسون بَلَوَات بضاعتهم من روبة الرواة لكلام الشعراء العرب، إذ هو مادة عظيمة من مواد جهودهم، ولم يكد ينقضي النصف الأول من القرن الثاني حتى تراكم جهد بارع من جهود علماء العربية، فوصل إلى يد سيويه (ت - 185هـ) الذي بدأ يقرأ وينقد ويصنف، فكان (الكتاب) ممثلاً لعبقرية العرب في (العربية): النحو، التصريف، البلاغة، القراءات.. وذلك بفضل إمام العربية الأول: الخليل بن أحمد الفراهيدي..

ومن ذلك الشعاع العظيم، انسرب النحاة يدرسون ويؤلفون - وكل له منهجه وسمته، ثم جاء دور أهل الفقاها وعلماء الأصول، فقبس من مناهجهم نحاة مهرة، كان رائدهم في هذا الشأن ابن جني (ت/392هـ) الرائد الأول في الدرس الصوتي في جميع اللغات وليس في العربية إذ وضع (أصول النحو) في (خصائصة) على منوال أصول الفقه (عند الإمام الشيباني) تلميذ الإمام أبي حنيفة وصاحبه، فعظم نهج التعليل والاحتجاج، وبه أصبح للنحو سمٌ جديد، وإن انصبغ بصبغة علم (المنطق).. إلا أنه كان (منطقاً إسلامياً).. فيه ما في المنطق من تفرعات ومفاصل. ولا يلتفتن أحد إلى قول أهل الطعن والضللال من الشعوبيين الذين ذهبوا إلى أن النحو متأثر كثيراً (بالمنطق)، الأرسطي، وقراءة فاحصة لذينك (التراثين - الإغريقي والعربي) في هذا الشأن تقف شاهداً قوياً على رد هذا الرأي.. فالنحو العربي في عصوره الأولى.. كان نحواً عربياً، فيه صفاء العربية وشفافيتها المبتناة على وضوح النهج (القرآني).. ولكن بعد أن اشتغل العرب بالفقه وأصوله، ودرسوا علوم الحديث الشريف، وفيه ضوابط محكمة في معرفة صحة السند والرواية والنقد ومثلهم كان علماء القراءات، تسربت من مصطلحاتهم شذور نافذة من مقالاتهم إلى

(الفكر النحوي).. وبقي النحو هكذا.. حتى جاء القرن السادس الهجري وفيه نجمت أصول نحوية بنيت على شيء من أصول (المنطق) وفيها شيء من كلام أهل الفلسفة في الحذلقات المعهودة، وما صيحه ابن مضاء القرطبي التي نادى بها إلا (إسقاط) أبواب في النحو هي من هذا اللون (الجديد المعلن)، فكانت ردود عليه، وصيحات مؤيدة له.. ولا ينكر جهد عظماء أهل التفسير الذين أوضحوا الكلام العزيز بتقليب وجوه من النحو، فلهم عظيم الشأن يذكر لهم على مدى الدهر.. وكان منهم علماء (معاني القرآن) القراء.. الإمام الأول لهذا اللون من ألوان (التفسير النحوي). وأبو عبيدة، والأخفش، وأبو جعفر النحاس.. وانتهى جهدهم عند عبقرية (أبي حيان النحوي) في كتابه الجليل (البحر المحيط) الذي جمع فيه جمهرة من مذاهب أهل العربية التي ازدهرت بها كتب التفسير. ومن هذا الجهد العظيم.. كان بناء (الفكر النحوي عند العرب) الذي درسه الدكتور علي مزهر الياسري في هذا الكتاب الذي تضطلع الدار العربية للموسوعات بنشره لأول مرة، وهو جهد مبارك تكفل بدرسه النقدي البناء مؤلفه الياسري.. فدرس فيه - في / فصول ستة - كل ما يتصل بالتفكير النحوي عند العرب، ومن هذه الفصول:

نشوء النحو، واللحن، مظاهر التعبير اللغوي، وخص من أبواب فصله الأول معالجة (عدم ظهور الدرس النحوي قبل الإسلام).

ثم عكف على درس (النشأة والمؤثرات) وما داخل هذين البابين من أسباب ومحدثات فكرية ومنه وصل إلى دراسة (الأصول في النحو) وكيف انتهت إلى النحاة من خلال جهود علماء الفقه والقراءات والحديث، ولم ينس مسألة (القياس) التي طال جدال النحاة بأمرها قديماً وحديثاً، فأوصله بحثه إلى (مشكلة العامل) وما ثار حوله من جدل في القديم والحديث.. وانتهى من هذه الجولات النقلية إلى تبني نظرة

جديدة في (الدرس النحوي / والمنهج الحديث) وبه ختم كتابه الذي
جاء جديداً ليأخذ مكانه في صف الدراسات النحوية الجادة في العصر
الحديث..

د. عبد الله الجبوري

كلمة المؤلف

وبه نستعين ونقول:

لم نحظ لغة من اللغات برعاية كالتى حظيت بها العربية على مرّ العصور دراسةً وتحليلاً وتقريراً لقواعد النحر والبلاغة والبيان وأساليبها الخاصة في طرق التوليف والتعبير عن المعاني.

لقد أولاها أبناءها وسواهم نظراً فاحصاً، وبحثاً مستفيضاً، كثرت مصنفاته وتشعبت طرقه، فعز نظيره في سواها، إذ بلغ به الباحثون الذروة حين وجدوا في ثراء مفرداتها، وتنوع أساليبها في الاشتقاق والبناء، وقدرتها الكبيرة على التعبير عن لطائف المعاني ودقائقها، خضماً زاخراً بالذّر النفيس يتطلب ركوبه ذخيرة وفيرة من الدربة لشق عبايه ونفساً طويلاً من الصبر لقطع مسافته الشاسعة والغوص إلى أعماقه لاستخلاص الدرر من مكانها، فتزودوا لذلك بما يحتاج إليه من الإلمام بأصول الرواية والدراية حتى تهيأ لهم ما أرادوا.

الحق أن أبناء العربية كانوا أوفياء للغتهم الكريمة التي نزل بها كتاب الله واستوعبت تعاليمه إلى البشر، فكان منهم هذا التراث الهائل العجيب من الدرس اللغوي والنحوي، فلم يتخلفوا عن النظر فيها والبحث في أصالتها حتى في أكثر الحقب ظلاماً واضطراباً حين بغت عليهم القوى الأجنبية التي كانت تضمّر الحقد على تراث هذه الأمة ومنهجها الحضاري السليم.

لقد حرص العرب على لغتهم الحرص كله لأنهم عرفوا أنها سجل حضارتهم وعماد تجمعهم وبعث نهضتهم حتى في الأوقات العصيبة التي فقدوا فيها حريتهم فقد «تمسكوا بلغتهم وجعلوا منها تجسيدا لكل ما يقدسون»، فباتت شكلاً من أشكال الوطن⁽¹⁾.

ولأنني من أبنائها الذين نشأوا منذ الصغر على حبها وتذوق حلاوتها، ولأن في أشجارها الباسقات ثمراً لمستزيد في المواسم جميعها، حرصت على أن أكون من بين دارسيها لأرضي رغبة روحي في الاستزادة من معينها العذب. ولعلي أنال شرف خدمتها مع الباحثين الذين يسعون إلى تقريب قاصيها بالكشف عن دقائق مبانيها ومعانيها، كل بالمنهج الذي يختار، والطريق الذي يسلك إلى الهدف الجليل.

وبعد:

كان همي أن أقيم هذه الدراسة على البحث في الأصول الفكرية التي اعتمد عليها النحاة في تناول «المادة اللغوية» والأساليب التي كانوا يستنبطون بها قواعد اللغة وقوانينها، ثم النظر في المشكلات التي أدت إليها طرق استعمال الأصول واجتهاد النحاة في الاقتباس من مناهج العلوم العقلية والتطبيقية وتنفيذها في الدرس النحوي. لشرى بعد ذلك مدى فائدة ذلك في تقريب العربية للمدارسين سواء في أعمال النحاة القدامى أو في بحوث المحدثين التي نحا قسم كبير منها نحواً سلفياً تقليدياً يُقْفَى على آثار المتقدمين في طريقة التفكير والتنفيذ في حين أن قسماً آخر من تلك المناهج غالى في اقتباس أساليب العلوم الأخرى وإقحامها في المنهج النحوي قسراً مما أدى إلى تشعب مباحثه وإبعاد مراميها عن مدارك المتعلمين، فنظر هذا القسم من البحوث في محاولة

(1) أعمدة الحكمة السبعة، ص 16 - لورنس - منشورات المكتب التجاري / بيروت 1963.

تصحيح مسار الدرس النحوي بما سمي «إصلاح النحو» أو «تيسيره»
معتمداً على آراء ابن مضاء القرطبي في هذا الاتجاه.

ولتتضح الصورة جلية، كان جمع مادة هذا الكتاب من مصادرها
وهي مصنّفات النحاة متقدميهم ومتأخريهم، ما كان منها في النحو العام
أو الخاص وما كان منها في أصول النحو أو ما يتعلق فيها أو تعلق به
من أصول العلوم الأخرى التي شاركها النحو أو شاركته بها بقدر تعلق
الأمر بالعلاقة القائمة بينها في الدراسات النحوية.

ولأن منهج البحث قائم على أساس من النظر في الأصول الفكرية
الكلية التي اعتمد عليها النحاة العرب في مباحثهم، والمؤثرات التي
نشأت عنها هذه الأصول أو التي أثرت فيها وفي طرق الاستدلال
النحوي، ومدى موافقة ذلك لطبيعة اللغة التي هي مادة البحث النحوي
وغايته، كانت إفادتنا من المصادر عامة وشاملة لما يعين على فهم طبيعة
الفكر النحوي العربي وكيفية تنفيذه عملياً على مادة اللغة بما يرسم
خطوط الأصول العامة للدراسات النحوية، مستشهدين بآراء كبار النحاة
التطبيين، وواضعي أصول النحو العربي، والدارسين المحدثين من دون
الخوض في التفاصيل الجزئية والخلافات الصغيرة التي لا تقوم في
حقيقتها على منهج فكري مستقل.

وحين اكتمل تصوّر المنهج واجتمعت مادة بحثه الغزيرة قام البحث
على مدخل وستة فصول.

في المدخل تكلمت على وظيفة النحو. كيف فهمها النحاة العرب
واختلافهم في هذا الفهم وما ينبغي أن يكون عليه لكي يحقق النحو
الغائلة التي يبغيها الدارس.

أما الفصل الأول فعنوانه «مظاهر النظر إلى اللغة قبل نشأة النحو»
وبحثت فيه عما إذا كان العرب قد نظروا إلى لغتهم وقوانينها قبل نشأة
النحو كما نظر إليها النحاة بعد ذلك، كما تناولت في تفسير النحاة لنشوء

اللغة ونظرياتهم في ذلك لتعلق هذا الأمر بتوجيه الدراسة النحوية وجهة معينة، أو لوقوع النحاة في التناقض حين لا يتسق المذهب الذي اعتنقوه في شوء اللغة وطبيعة الظاهرة اللغوية وتفسيرهم لها واختلافهم في أسبابها.

وكان من مادة هذا الفصل أيضاً حديث عن اللحن في الجاهلية، أموجود هو أم معدوم؟ ومناقشة الآراء الواردة في ذلك وما إذا كان من حق أن يجعل القواعد النحوية معياراً لاتهام العربي الذي نبت على أساس لغته بالحطأ؟ وجرى في هذا السياق حديث عن اللغة، الأدبية، واللغة المحكية وما إذا كان هناك فرق بينهما كما يزعم عدد من الباحثين؟ وختمنا الفصل بالحديث عن الأسباب التي لم تيسر للنحو أن ينشأ قبل الإسلام.

أما الفصل الثاني فعنوانه «الدرس الحوي / النشأة والمؤثرات».

وقد عرضت فيه الأسباب الفكرية والاجتماعية التي دعت إلى نشوء الدرس النحوي وتطوره في المراحل اللاحقة. وكان جوهر الفصل منصباً على مناقشة موضوع القول بتأثر النحو العربي منذ عهده الأول بدرسات لأجانب في الميادين المماثلة أو أنه نتاجهم هم حين دخلوا الإسلام، وقد أوردت فيه جملة الآراء التي قبلت، ونميت فيه هذه التهمة التي حاول الكثيرون إلصاقها به، وكان النفي قائماً على الحجاج العقلي المنطقي المؤيد بالنقل والرواية، وعرضنا من خلال ذلك تاريخ الترجمة إلى العربية من اللغات الأخرى وطبيعتها ومدى الإفادة منها فيه. ثم ختمت لفصل بذكر مراحل تطور الوعي اللغوي العربي حتى اكتمال وضع المسحح المعكري للدراسات النحوية.

وقام الفصل الثالث على دراسة أصول النحو من حيث كونها نتاج البيئة الفكرية واللغوية العربية، فقدمت لذلك بمقدمة في معنى الأصوب، وسبغت الضوء على العلاقة بين أصول النحو والعلوم الإسلامية كعدم

أصول الفقه وعلم الكلام. ثم بينت بعد ذلك نظرية أصول النحو عند عرب وعرضت أنماط الأدلة النحوية التي استدلت بها النحاة لإقامة قاعدة أو لتفسير ظاهرة لغوية. وبينت المشكلات التي ظهرت للنحاة عند التمسيد في السماع والرواية والقراءات والقياس وبحثت في تطوره التاريخي، ودرست بين القياس النحوي والقياس العقلي، كما عرضت صوراً من اضطراب القياس وختمت الفصل بالحديث عن فروع القياس وأقسامه.

واختص الفصل الرابع بالمظاهر العقلية وأثرها في الدرس النحوي، فكان عماده موضوع العامل والإعراب ومدى المسطق في العلاقة التي تصورها النحاة بينهما. ثم تكلمت على أنواع العوامل التي رعموا أنها تحلب الأثر الإعرابي، وتكلمت على معنى العامل وشأة نظريته وبينت مشكلات هذه النظرية. ثم درست موضع العلة النحوية وأواعها وعلاقتها بالعلة العقلية، وعرضت المشكلات التي نجمت عن لتعليل النحوي، وختمت الفصل بإيراد صور من اضطراب الأصول والقواعد في نظريات النحاة وتنفيذاتهم.

أما الفصل الخامس فقد انعقد على دراسة أساليب الدرس النحوي ومصطلحاته، فتناولت بالدراسة أسلوب العرض النحوي في مؤلفات كبار النحاة، وتقسيمهم الكلام، ونظرهم إلى الجملة، ثم تكلمت على زمن الفعل بين الدلالة اللفظية ومعاني الأساليب. وحصصت علامات الإعراب «حركات» مصطلحاً ودلالة بفقرة من هذا الفصل. ثم أوردت طائفة من المصطلحات النحوية في مختلف مباني الدرس النحوي، وختمت الفصل بدراسة الحدود النحوية.

وانعقد الفصل السادس والأخير على بحث موضوع المنهج الحديث في الدرس النحوي. تناولت فيه المذاهب النحوية القديمة من وجهه بظر المحدثين، وبينت مدى المبالغة في عد المذاهب النحوية لخدمة مدارس قائمة بذاتها. ثم درست العلاقة بين منهج البحث النحوي

وعلم اللغة الحديث. وعرضت بعد ذلك محاولات الإصلاح النحوي المتقدمة، وأتبعتها بالمناهج النحوية الحديثة في الإصلاح النحوي، وبينت قيمتها الفكرية والتفيلية، وختمت البحث بخاتمة ضمت نتائج الأساس وجملته ملاحظات تكونت للباحث من معاشته لمناهج الساحة وهي تتعلق بطائفة من موضوعات النحو مما ينبغي أن يعاد النظر فيها

وبعد:

حسبي أنني بذلت جهداً كبيراً في موضوع كبير على الرغم من تشعب النشاط في الحياة وكثرة الميادين التي تنطلق من المرء إبداعاً ونتجاً. ولعل من دواعي الشعور بالرضا أنني ولجت ماأً يفصلي إلى عمال العقل وتحكيم دلائل المنطق في رسم صورة الفكر النحوي العربي وبين ما له وما عليه، مبتعداً عن الدرس النمطي السلمي الذي يقوم على إعداد ترتيب وتسويق آراء المتقدمين مسئلة من كتبهم من غير أن يقدم جديداً. ومبتعداً في الوقت نفسه عن المغالين في ادعاء الحداثة الذين لا يرون في الدرس النحوي العربي غير بعض من صوره القائمة متناسين بناء الأصل المحكم وآفاقه المنيرة الواسعة.

والقصد في ذلك كله خدمة لعتنا الجليلة، لغة القرآن وأمتة المخلدة، أمة التاريخ الحضاري العريق، لعنا نصي. فيما عملنا مصباحاً صغيراً يسير جاباً من جوابها ويقرب مرتبة من مراتبها لأسانها لذين كنت عماد اجتماعهم في ماضيهم الكريم وحاضرهم الناهض.

وحشاماً ليس لي في هذا المقام إلا أن أقدم شكري الخاص لأسانتي الأفاضل الذين روا حب العربية الذي عرسته في روحي وأعموا علي معلمهم حين تلمذت لهم، وفي مقدمتهم أستاذي العالم أنجيل المرحوم الدكتور مهدي المخزومي والأستاذ المرحوم إبراهيم لوائي والأستاذ الدكتور علي جواد الطاهر والأستاذ الدكتور عماد عروال وأساتذتي جميعهم في كلية الآداب / بجامعة بغداد / قسم اللغة العربية

سعلمهم الغزير من كان لي شرف الجلوس أمام منصة درسهم وهم
نصبون من فوقها.

وأعود فأقول: حسبي أن رائدي خدمة لعتي العربية الأصيلة . فإن
أكن وقتت فذلك ما أبعي، وإلا فلعلني أحظى بأجر المحاولة.
وقفنا الله جميعاً لخدمة العربية عماد وحدة الأمة ونبراسها... إنه هو
العلّيّ القدير.

المؤلف

وظيفة النحو

لعل من بداهة القول أن نشير إلى أن الدرس النحوي الحرير بمادته، المتشعب في مباحثه، الواسع في تصانيفه لا بد أن يكون له هدف اجتماعي قائم في آذهان الباحثين سواء عرّوا عنه تصريحاً أو فهمت مقاصدهم فيه تلميحاً، وإلا فإنه بسوى ذلك يكون مصيبة للجهد والوقت وتوجيهاً للنشاط العقلي إلى مسجع لا نفع فيه، ولعلنا ينبغي أن نحدد العلة الأساس لقيام البحث النحوي ونحسب أنها في العربية كانت لسببين:

أولهما: الحفاظ على الكيان الاجتماعي للأمة ولا سيما أن هذا لكيان قد وضحت معالمه بعد أن وُجد الإسلام العرب وهياً لهم مركز القيادة بين الأمم التي انضوت تحت لوائه، ومن البديهي أن يزهر العرب بعنهم ويعتدوا بها أيما اعتداد فهي عماد تكونهم الجديد، فقد مرل بها بقرن دستور التوحيد والرسالة، فلا عجب أن يفتش الحفاظ عليه بالحفاظ على الوجود الاجتماعي لهذه الأمة من خطر التفرق بين موحد لشعوب التي نهياً لها - بدحول الدين الجديد - أن تخالط العرب في أمصارهم أو يخالطوها هم في أمصارها، وقد كان فعل السجاء في هذا فعلاً خارجياً مني على جمع مادة لغة العرب باعتماد تحديد عاملي الزمن والمكان ضماناً لتسجيل لغة عربية خالصة لم يتهاى للدخيل من اللغات لأخرى أن يحل بينائها أو يبعدها عن لغة القرآن الكريم. ويمكن أن

نطلق على هذا السبب الأول صفة (العقيدى) لأنه يصدر عن مبدأ عام تنصافر في حيثياته دواعي الدين والسياسة والمسؤولية الاجتماعية، وهي دواعٍ سلحظها في الدوافع التي أدت إلى وضع اللجنة الأولى في ساء لفكر السحوي الذي ارتفع واستطال حتى بدا بناء شامخ الأركان.

وثانيهما: سبب عرضي إذا جاز إطلاق هذه التسمية عليه، ولعل هذا يتصح عند الرعيل الثالث من النحاة منذ أوائل أو أواسط القرون شاسي الهجري، فقد أصبح السليم النحوي عملاً شخصياً أو هدوً ذاتياً للنحاة، سواء أكانوا يقصدون بالتعليم العرب الذين ابتعد بهم الزمان وامكان عن تلقي اللغة التي اتفق ضمنا على تسجيلها، أم غير العرب الذين صارت بهم حاجة دبية واجتماعية إلى تعلم لغة الدين والدولة. ولا يعني هذا أن النحاة ابتعدوا عن روح السبب الأول الذي وصمناه بـ (لعقيدى)، فقد طلت روحه حائمة في نفوسهم وبحوثهم. ولكن ما كان نظرية عامة مطلقة دخل في طور التفصيل والتحزيء والاحتراف. أي أن ما كان تطوعاً عقيدياً صار حرفة كأبة حرفة أخرى في مجتمع تشكلت فيه قيم جديدة هي بالضرورة ليست قيم البداوة والروح العفوية الخالصة. ولعل هذا الدافع هو الذي أدى إلى اتساع طرق البحث السحوي وتشعبه وكثرة الخلاف في أجزائها لأن طبيعة الدافع تؤدي إلى مثل هذا، فميزة لاجتهاد والانتكار والاستظهار تؤدي إلى بحث النحوي عنها لكي يحقق بروراً ذاتياً بين أقرانه، بالتالي سعة في حلقة درسه ويسراً في العيش تبعاً لذلك، لقد كان السحو كما يبدو بضاعة رائجة لكثرة طالبيها مما أدى إلى كثرة المشغليين بها للسبب الذي ذكرنا، ولرب آخر نحال أنه أسهم معه في دفع الكثيرين للاشتغال بالنحو ونعني به الوضع السياسي المضطرب الذي وقع فيه نمو الدرس السحوي ومسيرته في الحقب اللاحقة فقد كان الاشتغال بهذا العلم يهيئ للمشغليين به حياة أمنة لأنه لم يكن على تماس مباشر مع مواطن الاضطراب أو أسبابه أو الحيثيات التي تقوم عليها وهو ما لم يكن يتهباً للفقهاء والمتكلمين والشعراء الذين طالموا

اضطهد عدد منهم لقرب ميادين اشتغالهم وطبيعة مادتها من أسباب التحزب والصراع. ولا يعني هذا أن ذلك تم قصداً بمعزل عن النهضة الفكرية والعقلية التي ساهم نمو الأمصار وتعددتها ونمو الترجمة وعدم الكلام بإردها سمة بارزة من سمات المجتمع العربي الإسلامي في حقبة تلك.

ومن الطبيعي أن يكون مفهوم السبب الأول أي العقيد الذي دفعهم لوقاية اللغة قد انحسر أو كاد لدى النحاة الذين تم على أيديهم كتمل تأسيس القواعد النحوية ولدى أولئك الذين تسلموا هذه القواعد بمظهر أوضح فأشيعوها درساً وتفصيلاً وتقليباً لوجوهها المحتملة وغير المحتملة حتى بدت كأنها غاية في ذاتها وليست وسيلة لتحقيق هدف اجتماعي مرجو منها.

وما دام الأمر على هذه الصورة بمكر السؤال: إلى أي مدى فهم النحاة وظيفة النحو الذي بعجوا قوايه وأشرعوا نوافذها؟ وإلى أي مدى حقق هذا الفهم أيًا من الغرضين الآنفين؟

إن استقراء ما عمله النحاة في بحوثهم يؤكد لنا أن كثرتهم الكثيرة ترى أن وظيفة النحو هي دراسة أواخر الكلم أو ما اصطلاحوا عليه بـ (الإعراب) وهي العلامات العارقة التي يجعلها مقتضى حال ما اصطلاحوا عليه بـ (لعامل) كما سيأتي بيانه في ثنايا البحث، ومن بين هذه الكثرة من النحاة كان هناك عدد رأى في وظيفة النحو أفقاً أوسع مما رأوه وعرضاً أحق بأن يحقق مما طمؤوا، ومن بين هؤلاء أبو سعيد السيرافي على ما نقل عنه في الإمتاع والمؤانسة⁽¹⁾ على الرغم مما شاب دراسته النحوية

(1) تنظر ملاحظته متى بن يوسف في الإمتاع والمؤانسة ص 108 وما بعدها، ولا سيما ص 121.

من آثار المعلوم الدخيلة بمناهجها على الفكر النحوي ومن أظهر هؤلاء، الإمام عبد القاهر الجرجاني الذي فهم مهمة النحو على أنها البحث في الحملة العربية وتبيين خواصها البلاغية، من حيث تأليف كلماتها وعلاقة كل واحدة منها بالأخرى تناسقاً ووظيفة، وهو المذهب الذي سمىه (العلم) وفيه لا يكون علم المعاني مستقلاً عن النحو، ففي علم المعاني لا يكون للمصردة قيمة معينة إلا من خلال توليفها مع غيرها، أما لدى سادة فلها وضعها الإعرابي حتى خارج سياق الكلام. ومن بين أصحاب المعاني الرائيين في وظيفة النحو بعداً آخر غير أواخر الكلام، الإمام لبفلاسي الذي قال: وقد كان يجوز أن يقع من عمل الكتب الدفعة في معاني القرآن وتكلم في فوائده من أهل صنعة العربية وغيرهم من أهل صناعة الكلام أن بسطوا القول في الإبانة عن وجه معجزته والدلالة على مكانه، فهو أحق بكثير مما صنفوا فيه من القول في الجزء ولطفرة، ودقيق الكلام في الأعراس وكثير من مدبج الإعراب وغامض النحو فالحاجة إلى هذا أمس والاشتغال به أوجب⁽¹⁾ وينبغي أن نذكر من وضع علم النحو التعليمي ومؤسس أصوله الحليل بن أحمد، فقد كد أن يبلغ الكمال في منهجه دقة ووضوحاً وسلامة أدوات في البحث والتفنن، غير أن من تسلم كتابه فيما بعد رفع سطوره بسطور غريبة عن أسلوبه فبدت ناشزة وعرة. فلقد ضيق الحاة على أنفسهم بمقاييس ومعايير لا يتحقق لها الاطراد، وأدى بهم هذا الضيق إلى تلمس مسالك تفتح لهم دروباً لتفسير ما أغلفته هذه المعايير فاضطروا للاستعانة بأدوات لا تقدر على استيعاب المادة النحوية، أو لا تقدر هذه على استيعابها. ولقد ارتفعت على مدى الحقب أصوات تدعو إلى تخليص النحو مما ليس به وحول أصحابها أن يحققوا ذلك في جزء من أبحاثهم، غير أن هذه

(1) معجم القرآن: 5

لأصوات ضاعت بين ضجيج الكثرة الكاثرة، كما ضاعت المحاولات
بمسها لعدم وضوح المقاصد لدى أصحابها وضوحاً تاماً وغلبة تبار
العصور الفكري عليهم هم أنفسهم، وليس حقيقة. أن بعض المتأخرين
من النحويين كأمين مالك وابن هشام ومن تبعهما.. حاولوا أن يقصموا
شيئاً من تلك القبود وأنه لم يأت بعد ابن هشام من النحويين من بهج
سهجه في التجديد والإصلاح.⁽¹⁾

إن من الطبيعي أن يكون تغير أواخر الكلمات في التوليف هو أول
ما لفت انتباه النحاة لأنه حالة غير مستقرة ينبغي لها أن تولي عناية
خاصة لتحديد صيغها وطبيعة مواقعها، ولما كان انتباههم قد انصرف إلى
حركة الحرف الأخير وهو لا يتم إلا في كل معرودة على حدة كان
هتمامهم بدراسة جزء من المعرودة حسب، ولا يعير من ذلك أنهم كانوا
يدرسونها من خلال كونها في درج الكلام لأن ذلك لم يتعد النظر
الخارجي إلى التوليف من حيث ما ابتدعوه من نظريات التأثير والتأثر
والعمل والعمل والمعمول، وهي أمور لا علاقة لها بالإبانة والفصاحة
ولا تؤدي إلى تعليم اللغة، فقد رأينا بعد ذلك غياب الغرض الأساس
وهو تعليم اللغة لينصب على تعليم ما لا يعلم أسلوباً أو قوايين ونعني به
تعليم أدوات أريد لها أن تكون مساعدة لتعليم اللغة ولم تكن كذلك.

لقد قصر النحاة النحو على ظاهرة تغير الأواخر، فهو عندهم علم
يعرف به أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناء⁽²⁾. وقد كان في هذا التحديد
ما فيه من تضيق شديد لدائرة البحث النحوي وتقصير لمداها، وحصر له
في جزء يسير يستفي أن يشاولة، لأن النحو - كما نرى - وكما يجب أن
يكون هو قانون تأليف الكلام وبيان لكل ما يجب أن تكون عليه الكلمة

(1) مخرات في اللغة والنحو، طه الراوي، 13

(2) يظفر: الحدود نحو حاشية النصاب 161

في الجملة والجملة مع الجملة حتى تنسق العبارة، ويمكن أن تؤدي معناها⁽¹⁾. فهل نقف من النحاة بعد ذلك موقف اللوم أو موقف التمسّي؟ أحسب أنه ليس لنا أن نفترض طابعاً معيماً للدرس ثم نلومهم لأنهم لم يسعوا على متواله، ولا سيما أنهم مبتكروا ما فعلوا وواصعوا أصوله ومصطلحاته، ولكننا نتمنى لو أنهم نهجوا نهجاً غير الذي سلكوه لأنهم لو فعلوا ذلك لجنبونا كثيراً من العنت والمشقة التي يصادفهما درس النحو وطالبه مد عهد مبكر وإلى يومنا هذا، ولأغفونا عن كثير من الدراسات والجهد الضائع بلا فائدة، وما كان ذلك عليهم بعيد المنال أو نائي التحصيل، وهم على ما هم عليه من الدهر الثاقب وبعد النظر لحاد، وليس لنا بعد ذلك إلا أن نتلمس رحلة البحث النحوي العربي لتبيين مواطن الأخطاء فيه، ونحاول أن نشخص بعضاً من علته علماً نسهم مع غيرنا من أساتذتنا الباحثين الذين سبقوا إلى تناول جوانب منه جلاء بصورة وترسم الخطى التي ينبغي له أن يكون عليها قريباً من متناول طالبه محبي هذه اللغة الكريمة، مع تقديرنا لتلك العقول العربية البيرة التي أنتجت هذا الزاد الوفير من البحث والتقصي والابتكار الذي نجد منه فضلاً لدراستنا إلى هذا الحين.

(1) إحياء النحو 1.

الفصل الأول

**مظاهر النظر إلى اللغة
قبل نشأة النحو**

مظاهر النظر إلى اللغة

قبل نشأة النحو

ليس فيما بين أيدينا من أخبار عن العرب قبل الإسلام، أو قبل بدء النشاط النحوي على صورته المعروفة ما يشير إلى أنهم تنبهوا إلى سرّ نظام تغير أواخر الألفاظ الذي تحدثه علاقات التركيب في أثناء كلام، وهو ما اصطلاح عليه السحاة فيما بعد بالإعراب، إلا أننا من جهة ثانية لا نملك دليلاً على أنهم ما كانوا يحسون بالوظيفة اللغوية التي تؤديها صيغ معينة من البناء اللعوي ولا سيما أن اللغة العربية الموحدة كانت قد أخذت تصع أديها الذي يعبر عن أساليبها وينتشر بها إلى المواطن كلها في جزيرة العرب فقد أصبح الشعر ديوان العرب⁽¹⁾، وهو من دون ريب - أدب بلع مستوى رفيعاً من الصح واتساق الأساليب ما لا يمكن أن يكون بلعه من دون رقابة نقدية أو معيار يوزن على أسامه لكلام، فقد اكتمل النظام التعميري حتى لا يكاد يشذّ عنه إلا النزر اليسير من هذه الكم الكثير على أن هذا لا يعني أنهم أجالوا النظر في لعنهم وأمنسطوا فوايسها فقد كانت تممو على سنتها محكومة بالرماد والمكان، ولكسا يرى أنه لا مد أن تكون لهم تعليقات على أنماط معينة من

(1) يطر طلفات الشعراء، 24 والإصاح في علل النحو 96.

الاستعمال أو بيان وجهي الإحسان أو القصور في النص الأدبي، والذي يبدو أن مثل هذه الملاحظات لم يحفظ لأنه لم يكن ليملك عوامل الحفظ مما تهيأ للشعر من الإيقاع ودواعي الاحتفاظ به كالعصية والمحر وما إليهما، أو لأنه شذرات متفرقة لم يتيسر لها أن تجمع وكان أن وصل إلينا منها القليل حسب.

إلى حاسب هذا لا نكاد نجد أنهم تهبوا إلى لحن أو خطأ فهو، أما ما حصل من تقويم اللحن بمعناه الاصطلاحي فكان في حقب لاحقة، أفكانت العروق اللهجية بين القبائل من البدة بحيث لا يعبا بها؟ أم أنها لم تكن تحصل إلا في دلالة المفردات، وهو أمر قد يبدو طبعياً لا يشير الاستعراب بله الاستنكار أو التقويم؟ وربما كان عربياً الأ يحصل شيء من السواد بين أهل المدر وأهل الوبر وطبيعة لحبة الاجتماعية تجعلها معرض أنهم يختلفون في كثير من أفاظهم وصيغهم التعبيرية تبعاً لاختلاف الحاجات والشواخص المادية، فهل ولدت للغة ناضجة محكمة النظام؟ ذلك ما لا تذهب الوقائع المادية إلى الإجابة عنه بنعم. وليس لنا بعد ذلك إلا أن نستعرض ما رآه النحاة العرب في نشوء اللغة لتبين حقيقة الأمر في ضوء من هذه الآراء.

نشوء اللغة

ذهب النحاة واللفويون العرب في أصل نشوء اللغة مذاهب مختلفة فضل ابن جني⁽¹⁾ القول فيها. وأولها القول بالمواضعة أو التواضع⁽²⁾،

(1) ينظر الخصائص 40/1 وما بعدها

(2) سبه ابن جني إلى أبي الحسن الأحفش وإلى أبي علي الفارسي في بعض كلامه ينظر: الخصائص 41/1. وذكر الراجسي في تاريخ أدب اللغة العربية 46/1 أن أب علي الفارسي يوافق الغريسي في أن اللغة ظاهرة وليس الأمر كذلك فيما رجع من انتقل ينظر: المحاصر لابن سيده 4/1 =

وأصله كما شرحه ابن جني أن الحاجة هي التي تدعو إلى اختراع
 لألفاظ للتعبير عنها، ويبدو أن أكثر أهل النظر من علماء العربية على
 هد كما ذكر ابن جني⁽¹⁾. إلا أنه صور لنا أن اختراع اللفظ للدلالة على
 معنى من المعاني يتم حين يجتمع لهذا الغرض حكيمان أو أكثر⁽²⁾
 مصطلحان أو بصطلحون على لفظ معين ثم ينشر بعد ذلك بين الناس
 ومع القائلين بالتواضع والاصطلاح ما أرادوا هذا الذي ذهب إليه ابن
 حي لأنه يبدو بالغ القصور فحين لا نستطيع أن نتصور بأية لغة كان يفكر
 هؤلاء الحكماء لكي يبتدعوا لفظاً من ألفاظها ولا سيما في مراحل حياة
 لإسكان البدائية³ إن الذي ينبغي أن يفهم من دافع الحاجة الاجتماعية إلى
 اختراع الألفاظ أن هذه الألفاظ تنمو بمرور المجتمعات وتتطور بتطورها
 فهي إذن وليدة نشاط جمعي لا يمكن تحديد بدايته أو مطلقه الأول،
 ونعني بهذا النشأة الأولى للغة وليس المفردات المضافة التي تختار
 لوجود حاجات مادية مخترعة أما ثاني نظريات نشوء اللغة فهو القول
 بالمحاكاة أي أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعة،
 كدوي الرياح، وحنين الرعد، وخرير الماء، ونحيق الغراب، وصهيل
 لفرس، ونزير الظبي، ونحو ذلك ثم ولدت اللغات من ذلك فيما بعد⁽³⁾

أما ثالث هذه الآراء فهو القول بالوحي والتوقيف. وللتوقيفية
 جذور يونانية، ففريق من الفلاسفة الإيونيين يبدأ بهرقليطس يذهب إلى أن
 الألفاظ تمثل ماهية الأشياء. أي جوهرها.. ويرى هذا الفريق أن الله أو
 قوة خارقة ينطوي عليها الوجود الإنساني هي التي أعطت للأسماء

= وذهب مشيرون (ب 43 ق. م) وتيودور الصقلي (ت حوالي 60 ق.م) إلى القول
 بأن لغة وسمية، أي من وضع الإنسان. ينظر ' اللغة والنحو / حسن عون ص 11-12

(1) الخصائص: 40/1.

(2) المصدر نفسه: 44/1.

(3) الخصائص: 46/1.

المسميات، ولذلك جاءت هذه الأسماء وقفاً على مسمياتها من حيث هي إرادة وفعل قوة لا يرقى إليها خطأ أو يشوب آثارها الرلل بحال⁽¹⁾ والقول بالتوقيف نسبة ابن جني من النحاة العرب إلى أبي علي الفارسي⁽²⁾، واللغة عنده هي من عند الله سبحانه وتعالى واحتج لتأييد هذا المذهب بقوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾⁽³⁾.

ومع أن ابن جني يبدي استحسانه لرأي المواصعة والمحكمة، إلا أنه يرجع في نهاية الكلام إلى القول بالوحي والتوقيف في حذر ديني واضح مدعياً بأن الحجج لا يمكن أن يرجع أحدها على الآخر⁽⁴⁾. ونجد مثل هذا الحذر لدى أغلب القائلين بالتوقيف ومنهم أبو علي نفسه، ولعل هؤلاء النحاة تحرزوا من رد الاحتجاج بالآية الكريمة⁽⁵⁾. وقد ذهب ابن فارس مذهب التوقيف أيضاً واستدل على صحته بجمع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه أو يتفقون عليه ثم احتجاجهم بأشعارهم، ولو كانت اللغة مواصعة واصطلاحاً لم يكن أولئك في الاحتجاج لهم مأولى ما في الاحتجاج بنا لو اصطلاحاً على لغة اليوم ولا فرق⁽⁶⁾، وظاهر ما استدل به ابن فارس بنى أنه لم يفهم

(1) ينظر مواقف في اللغة والأدب، محمد مبارك 132، وسب القول بالتوقيف أيضاً إلى أملاطون 347 ق. م لأنه عاشر في عصر احترام العقيدة والأوامر الدينية والمكانة الأساسية للآلهة. ينظر اللغة والنحو، حسن عون ص 9.

(2) ينظر الخصائص 40/1 وقد نسب ابن جني نقلاً عن أبي علي إلى الاخفش أيضاً.

(3) البقرة آية 31.

(4) ينظر الخصائص: 47/1.

(5) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق مصطفى الشويخي / بيروت/ 1963. ناظر العربية واليونانية واللاتينية/ مجلة المجمع اللغوي المسكي في القاهرة ج 1 سنة 1934، وعبد الحق فاضل / معامرات لغوية، طبعة دار العلم.

(6) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كليهما / تحقيق مصطفى شويخي / بيروت 1963 ص 33.

معنى المواضعة على وجهه الصحيح، ذلك أنه يجوز على وفق منطق تطور اللغة الاحتجاج بلغة زمانه لو شاء أن يسجل قوانينها مثلما شاء سحاة نسحيل قوانين لغة العرب في زمان ومكان معينين بإرادتهم هم لأنهم تصوروا أن هذه اللغة بلغت كمالها في الحدود التي وضعوها حيث أحبط هذا سطرة تقديس العربية لأن القرآن نزل بها، ولم يكن ما عمدوه موحى به ولا دلالة فيه على أن اللغة موحى بها أيضاً.

لقد أقام ابن فارس حكماً على مقدمة واهية ناسياً المحجر الذي وضع على متابعة تطور اللغة بعد عصر التقعيد النحوي، ولهذا يمكن أن يكون ما اعتلّ به حجة عليه لا له، لأن اللغة لو كانت توقيماً لما حصل فيها ما حصل من خلاف سواء في اختلاف المتكلمين في بيناتهم لمتعددة أو في اختلاف السحاة في تفسير الظواهر اللغوية، ولعلنا نستطيع أن نرجع أصول القول بالتوقيف إلى أسباب ثلاثة، الأول: نفسي تعصبي، فقد نظر السحاة إلى العربية فوجدوا لها العلية على سائر اللغات التي دخل أهلها الإسلام أو اللغات المجاورة بعد أن تم التفوق السياسي واتضحت معالم النهوض القومي العربي القائم على روح الإسلام حيث كانت اللغة عنصراً مهماً في التعبير عن هذه المعالم، ولما ورثه النحاة من مادة أدبية غزيرة سجلتها هذه اللغة وكانت معياراً للفخر القبلي في لحقب السابقة، جساً إلى جنب مع معيار الصفات الحميدة والخلق لحسن فترى من السحاة من فضل العربية على اللغات كلها⁽¹⁾ ورثنا تنهوا إلى أن هناك أدلة وإثباتات صوتية تبرهن على أولوية اللغة العربية.

(1) بطر الصاحبي: 40 وما بعدها ويدعو أن مذنب القول يقدم العربية وعددها أشرف اللغات قد وجد صداه عند عدد من الباحثين المحدثين أيضاً منهم على سبيل المثال أستاذ الكوملبي في مقاله: تباهر العربية واليونانية واللاتينية / محله التجميع اللغوي الملكي في القاهرة ج 1 / سنة 1934، وعد الحق فاصل في معامرات لغوية / طبعة دار العلم للملايين.

فإنجديتها كاملة لا ينقصها حرف من الحروف اللارمة ولا يرهفها حرف من الحروف النافلة⁽¹⁾.

الثاني: فلسفي اجتماعي يتمثل في أن الإنسان يجزع دائماً حين يعجز عن الوصول إلى قناعة تامة في تفسير الظواهر، إلى إرجاعها إلى قوة أو قوى عظمى مهيمنة لا قبل للإنسان بمعرفة ماهيتها أو كيفية تهيئ مشيئتها، وبهذا يتخلص الإنسان من الدخول في المسائل العقلية المعقدة، التي قد تدخله في متاهات لا يستطيع الخروج منها، ولهذا يلجأ إلى أسهل الحلول في تفسير حقائق الكون ومن ضمنها اللغة.

الثالث ديني، ويبدو في هذا المبحث كأنه السبب الرئيس، ويعني به التأثير الخارجي للدين المتمثل بمؤشرين:

أ - ما أسبغه نزول القرآن الكريم بالعربية من قدسية عليها رفعت من شأنها لدى الدارسين وأكسبتها لديهم شرفاً فوق اعتزازهم القومي بها وهو أمر دفعهم فيما يبدو - وكما دفع غيرهم من أهل اللغات التي نزلت بها كتب مقدسة - إلى القول إن لغتهم هي أم اللغات لأنها لغة أهل الجنة بل لغة المولى تعالى.⁽²⁾

ب - ما احتج به النحاة القائلون بالتوقيف من قوله: ﴿وعلم آدم الأسماء

(1) تاريخ علم اللغة / موتين: 115.

(2) تاريخ علم اللغة / موتين، 114. ذهب الأخبار إلى أن العبرانية هي سيده اللغات وأرقاها ولغة الوحي، وكذلك فعل المتعصبون للآرامية. ينظر تاريخ العرب قبل الإسلام / جواد علي / 20 / 7 كذلك كان اليهود يعتقدون بأن لغتهم المسكوتة لغة مقدسة لأن الإله قد خلقها لاستعمال الناس - بل كانوا يقولون بأنها هي اللغة المستعملة بين الآلهة وأطلق بعض اللغويين اليهود على لغتهم صفة الموحود بدور سبب عدم البحث اللغوي عن اليهود. 18 وكذلك ادعت النصاري، وكذلك دفع التعصب اللغوي المؤرخ اليوناني هيرودوث إلى أن يروي ما يوحى بأن لغة الإنسان هي اليونانية (ينظر في هذا اللغة والنحو / حسن عون 38).

كلها» ولعل النظر الفاحص إلى الآية الشريفة يبين أنه ليس فيها ما يشير إلى أن آدم عليه السلام كان قد عرف المفردات جميعها ما كان منها وما سيكون، فلقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ، فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ»⁽¹⁾ وليس فيها كما يبدو أنه عرف النظام اللعوي وأساليبه في اللغات جميعها وإن كان أبو علي المارسي قد أشار إلى مثل هذا فيما يروي ابن جني⁽²⁾. ومبدأ التوقيف في اللغات جميعها قال به عدد من الفقهاء والمتكلمين قبل السحابة⁽³⁾، وقد حاولوا تأييد ذلك بمقدمات ذهنية منطقية قادتهم إلى لقول بقدم الكلام على تعليم آدم إياه بمعنى أنها متقدمة على خلق الإنسان.

قال أبو هاشم: إنه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج أنه لا بد أن يكون الوضع مسوقاً بالاصطلاح، واستدل بأدلة عقلية فقهية أهمها أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك لتكلم، وأما قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ فيقتضي إضافة التعليم إلى الأسماء وذلك يقتضي في تلك الأسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك لتعليم وإذا كان كذلك كانت اللغات الحاصلة قبل التعليم وأن

(1) النقرة آة 31 33.

(2) ينظر الخصائص: 41/1.

(3) سب النهر الرازي في التفسير الكبير 1/176 إلى الأشعري والجبائي والكعي أن اللغات كلها بوقعية بمعنى أن الله تعالى خلق علماً ضرورياً بتلك الألفاظ وتلك المعاني، واحتجوا لذلك بالآية الشريفة دأها.

آدم لما تحدى الملائكة بعلم الأسماء فلا بد أن تعلم الملائكة كونه صادقاً في تعيين تلك الأسماء لتلك المسميات، وإلا لم يحصل لعدم مصدقه، وذلك يقتضي أن يكون وضع تلك الأسماء لتلك المسميات متقدماً على ذلك التعليم⁽¹⁾.

وهو هذا الكلام يتأني من أن الكلام الذي هو مركب من الحروف والأصوات فإنه يمتنع في بديهية العقل كونه قديماً⁽²⁾. وقد غالت صدقة من المتكلمين في هذا الاتجاه، فقد ذكر الفخر الرازي أن الحشوية زعمت، أن هذه الأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان عين كلام الله تعالى. وقد ذهب الرازي إلى بطلان هذا القول لأننا نعلم بالبديهية أن هذه الحروف والأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان صفة قائمة بلسانه وأصواته⁽³⁾.

إن تحميل الآية الشريفة مثل هذه المذاهب أمر مبالغ فيه، فربما كان المقصود بها أن الله تعالى ألقى لأدم القدرة على تسمية الأشياء التي أراد امتحان الملائكة بها وهو ما يهم من تفسير ابن عباس لها، فقد ذهب إلى أنه علمه الأسماء التي تعارفها الناس من دابة وسهل وجبل⁽⁴⁾ يضاف إلى هذا أن الأسماء من جهة ثابته لا تعني اللغة مطلقاً على وجهي الاصطلاح والاستعمال⁽⁵⁾. ولعل الخطأ الذي وقع فيه أصحاب الشكوف هو أنهم يتحدثون عن اللغة بوصفها مجموعة من الألفاظ

(1) التفسير الكبير: 1/ 175

(2) المصدر السابق: 1/ 20

(3) المصدر السابق، 1/ 21.

(4) الصحاح في لغة العرب، 31.

(5) حاول ابن حبي في الخصائص: 1/ 41 تحليل أن الله تعالى ذكر الأسماء دون سواها من أقسام الكلام.. ومن حيث كانت الأسماء أقوى الثلاثة ولا بد لكل معبد من الاسم.. وهو كلام ذهني لا تقع فيه.

والأسماء وليس مجموعة من النظم والعلاقات التركيبية، ومن هنا كانت
المنظرة الأحادية القاصرة عن استيعاب جوانب الظاهرة اللغوية وتفسير
شأنها تفسيراً واقعياً لأن نكون المفردة التي هي نتيجة لآلف أصوات
متعددة يتأتى من استعداد الإنسان التشرحي لإخراج هذه الأصوات دون
حسبان الذي لا يستطیع سوى إخراج صوت واحد⁽¹⁾ أما تكون
لركيب والأساليب فيحتاج بلا شك إلى نشوء وإلى تطور متعلق بنظور
لحياة داتها، ولو أن السحاة والمعمرين أخذوا بالحسبان ما هم فيه من
خلاف لغوي في الرواية والتعديد لتنبهوا إلى أن الأمر على غير ما قد به
عدد منهم من الوحي والتوقيف، ولا سيما أن الآية نصت على أن الذي
نقن عن ربه الأسماء كلها هو آدم عليه السلام. فمن ذا الذي يصمم أن
أن البصة لم تنقطع وأن تلك الألفاظ لم تدرس؟ وكان ابن فارس نفسه
إلى مثل هذا المأخذ فقال: «ولعل ظناً يظن أن اللغة التي دللنا على أنها
توقيف إنما جاءت جملة واحدة في زمان واحد، وليس الأمر كذا، بل
وقف الله جل وعز آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلمه إياه مما احتج
إلى علمه في زمانه وانتشر من ذلك ما شاء الله ثم علم بعد آدم عليه
السلام من عرب الأنبياء صلوات الله عليهم سبأ ما شاء الله أن يعلمه
حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد ﷺ فأناؤه الله جل وعز من ذلك ما سم
يؤنه أحد قبله تماماً على ما أحسه من اللغة المتقدمة»⁽²⁾ والواضح أن
مقالة ابن فارس بينة الفصور لأنها تقوم على ظن محض لا يؤيده
لنطق، لأنه يفترض أن الأنبياء أضاهوا إلى ما تعلموه من لغات آبائهم
لمتقدمة وهو أمر لا يقوم عليه دليل فما عرفنا أيًا من الأنبياء ابتدع لغة
أو مفردة فكلهم ينهج نهج قومه في أساليبهم التعبيرية

(1) الرعاية تشويد القراءة/ مكى بن أبي طائب

(2) الصاحبى في فقه اللغة - 33

وفي مفرداتهم أقلم ينزل القرآن ﴿بلسان عربي مبين﴾⁽¹⁾. ويسمى أن نعصب⁽²⁾ ابن فارس للعربية جعله يخص بالتوقيف العرب من الأنبياء دون سواهم، وهو نهج لا يصلح لدراسة اللغات. والواقع أن حذور هذه النظرية تمتد إلى أبعد من زمن أبي علي الفارسي وإن لم يرد نص بالتوقيف، فقد روي عن أبي جر عن رسول الله ﷺ أن الكتاب الذي أنزل على آدم كان بحروف: أ، ب، ت، ث، ح إلى آخره⁽³⁾. وقد اس عدى فيما يروي الزجاجي «ما أنزل الله تعالى كتاباً إلا بالعربية ثم ترجم لكل سي على لسان أمته»⁽⁴⁾. وهو قول لا يمكن التسليم به أو الاطمئنان به صحته، فمن يا ترى قام بالترجمة؟ ولماذا اختلفت السنة الأنبياء؟ ولقد قل بعض السلف في هذا الاتجاه: «عليكم بالعربية فإنها المرومة الظاهرة، وهي كلام الله عز وجل وأبيائه وملائكته»⁽⁵⁾. إن هذه الأقوال تذهب جميعها إلى أن العربية هي اللغة التي أوحى بها الله إلى أنبيائه وأوتقهم على التحدث بها.

غير أن هناك منهجاً آخر يختلف عن هذا المنهج من حيث اللغة، الأولى التي أوحى الله بها، ولكنه يتفق معه من حيث القول بالتوقيف،

(1) سورة الشعراء آية 195 وغير هذه من الآيات الدالة على هذا المعنى ﴿وما أنزلناه قرآناً عربياً﴾ سورة يوسف: آية 2 و﴿قرآناً عربياً غير ذي عوج﴾. سورة الزمر آية: 28

(2) لقد كان للنعصب النعموي أثر في ظهور مثل هذه النظرية، فذهب الأخير إلى أن العربية هي سيده اللغات وأرقاها ولغة الوحي. وكذلك فعل المنعصبون للأرمية ينظر تاريخ العرب قبل الإسلام/ حواد علي ج7 ص20.

(3) ينظر صبح الأعتى. 7/3. وقد عالى بعض الباحثين في ذلك فقد ذكر اصطعلاي في لطائف الإشارات أن محارج الأصوات العربية علمها جبريل للبي الذي نطقه بلوره إلى الآخرين.

(4) الإيضاح في علل النحو: 96

(5) المصدر السابق 95.

فقد روى ابن سلام عن يونس بن حبيب أن «أول من تكلم بالعربية وسمى لسان آبيه إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما»⁽¹⁾. ولذلك كان «من الخطأ أن تعد اللغة كائناً مثالياً تتطور مستقلة عن الشر وتتبع أغراضها الخاصة بها»⁽²⁾. ولا سيما أن الأقوال التوقيفية العارة الذكر لا نفوم، لا على حيل أصحابها ومهما يكن من أمر نحسب أن اللغة ظاهرة اجتماعية وضرورة من ضرورات كل مجتمع لأنها «أهم وسيلة يلجأ إليها لئتم انتصاهم بوسطتها بين الأفراد فيما يتصل بحياتهم اليومية والاجتماعية والقيمية»⁽³⁾ وهي تنمو بنمو حاجات المجتمع وتتعدد بتعددتها، فتطور اللغات على هذا ليس إلا مظهرًا من مظاهر تطور الجماعات. وهي إذ تنتقل من البساطة إلى التركيب ومن الحس إلى التجريد لا تسلك نفساً مطرد الاتساق في الطوهر اللغوية هي جميع اللغات وإن كان متسقاً في دواعي الاستعمال بوجه عام، لذلك نجد أن تقسيم الألفاظ على المعاني الموضوعية لها يتماثل في أكثر اللغات المتقدمة كالأسماء والأفعال والصمانر وما إلى ذلك من تقسيمات⁽⁴⁾، لأن طبيعة العمل الإنساني تكاد تكون متشابهة وكذلك ما يحيط به، في حين تختلف المفردات من حيث الأصوات والعلاقات التركيبية، إن تطور الظاهرة اللغوية لابد أن يكون جرى باطراد مع تطور لبناء اجتماعي فلا يمكن أن نتصوره إلا امتداداً لمراداة التعبير بدءاً من الإشارة والأصوات المسهمة كما تطورت الكتابة من الرسم إلى الرمز

(1) طبقات الشعراء: 9 وفي المحجر لابن حبيب ص 383 وما بعدها يرجع سبب تباين الألسن إلى ما بعد الطوفان وتفرق أولاد نوح

(2) اللغة/فندريس: 433.

(3) دراسات في اللغة والنحو العربي/ حسر عود، 7.

(4) لا يقتصر الشبه بين اللغات على التقسيمات الأساسية بل يمتدداها إلى الظواهر تنعصنه كالاشراك اللفظي والتضاد والبرادف. ينظر في هذا كتاب «في اللهجات العربية» للدكتور إبراهيم أبيس، وكتاب «التضاد في صوء اللغات السامية» للدكتور ربحي كمال، و«دراسات في لغة اللغة» للدكتور صبحي الصالح

بالحرف وفي كل ذلك لابد من الاصطلاح والمواضعة ولقد حاول اس سببا أن يوفق بين الآراء المختلفة مما يؤدي في النهاية ضرورة المواضعة والاتفاق فسواء كان اللفظ أمراً ملهماً وموحى به علمه من عند الله معلم أول، أو كان الطبع قد انبعث في تخصيص معنى بصوت هو به أليق كما سميت القفا قفا بصوتها، أو كان قوم اجتمعوا فاصطلحوا اصطلاحاً، أو كان شيء من هذا قد سبق فاستحال يسيراً يسيراً إلى غيره من حيث لم يشعر به، أو كان بعض الألفاظ حصل على جهة والبعض الآخر على جهة أخرى فإنها إما تدل بالتواطؤ، أعني أنه ليس يلزم أحداً من الناس أن يجعل لفظاً من الألفاظ موقوفاً على معنى من المعاني ولا طبيعة الساس تحملهم عليه، بل قد واطأ تاليهم أولهم على ذلك وسالمة عليه، بحيث لو تروهمنا الأول اتفق له أن استعمل بدل ما استعمله لفظاً آخر موروثاً أو مخترعاً اخترعه احتراعاً ولقنه الثاني لكان حكم استعماله فيه كحكمه في هذا، وحتى لو كان معلم أول علم الساس هذه الألفاظ وإما صارت إليه من عند الله تعالى وبوضع منه على وجه آخر كيف شئت لكان يجوز أن يكون الأمر في الدلالة بها بخلاف ما صار إليه لو وضعه وكان الغناء هذا الغناء⁽¹⁾.

ولو أن النحاة تنبهوا إلى هذه الحقائق لكانت دراساتهم النغوية أكثر خصباً وأغنى عطاءً.

أما القول بالمحاكاة الذي يرى أن اللغة بدأت بمحاكاة أصوات الطبيعة فقد قال به عدد من أئمة النحاة⁽²⁾. وهو قول لا يمكن أن تعسر نشأة اللغة اعتماداً عليه لأنه قاصر من جهتين:

أولاً: لأنه لا يصلح إلا لتفسير أصل بعض المفردات الدالة على

(1) الشعراء/المنطق/العبارة. 3.

(2) اللغة/مدرس. 434.

بعض الظواهر الطبيعية ذات الصوت كالحرير والحفيف والهدير والصرير ولا يصلح في أسماء الفوات والأشياء والمعاني المجردة لانتفاء العلاقة بين طبيعة أصوات الحروف في المفردة والمعنى الذي وضعت له أو الذي انتقلت إلى التعبير عنه.

ثانياً: أن هذا المذهب يعتمد التخيل المحض وهو إضافة إلى هذا ما صح في تفسير بعض المفردات في لغة معينة فإنه لا يصلح مقياساً في لغة ثانية لأن تكون اللغة لو قام على أساس المحاكاة لكست ألفاظ اللغات جميعها متشابهة في الباب الواحد الذي سبت عليه المحاكاة، ولما كنا لا نجد هذا التشابه بطل أن تكون هذه النظرية صالحة لتفسير نشوء الظاهرة اللغوية⁽¹⁾، ولو أن اللغويين العرب تركوا هذا إلى الأخذ بالمذهب الذي يرى أن اللغة نتيجة لشاطٍ جمعي نمو بسمو حياة الجماعة لاستطاعوا تفسير كثير من الظواهر اللهجية، ولكان تناولهم لموضوعات النحو بطريقة تختلف عما ألفوا في كتبهم، ولأن اللغة على ما ذكرنا كان لا بد للعربية أن تكون بدأت بسيطة التراكيب والمباني جزءاً من اللغة السامية الأم⁽²⁾ لا نستطيع بسبب قدم زمان هذه اللغة، إن كانت هناك لغة سامية أولى - وبسبب الأحوال التي كانت تحيط بالمتكلمين بها شأن البشرية جمعاء في ذلك العهد، ولقلة مستلزمات المعيشة يومئذ واحماضها - أن نتصور أن هذه اللغة كانت واسعة جداً بمفرداتها غنية بمسمياتها وهي قواعد صرفها ونحوها، وفي أساليب بينها لأن ما نذكره لا يمكن أن يتوافر إلا في لغة مجتمع متطور متقدم، ولا بعد تطور استمر أمداً طويلاً. ولم يكن الساميون الأولون في ذلك

(1) يرى فندريس. اللغة من 40 أن المحاولات التي ترمي إلى إيجاد علامة بين أصوات الكلمات ومعانيها تثير الضحك ولأن ما هو مهم ليست تسمية الأشياء بهذه الكلمة أو تلك وإنما هو إعطاء الكلمات بوع من الاتفاق بين المتكلمين قيمة اسمية

عهد على درجة كبيرة من التطور والتقدم حتى تكون لغتهم الأولى على نحو ما تذكره من اتساع وارتقاء⁽¹⁾. وحين انتشر العرب بدأت البيئات الحديدية تحلق حواصن لهجاتها وتثري مفرداتها، ثم عادت لتحلق من جديد صيغة لغوية موحدة أخذت سماتها تتضح باستمرار كلما زاد تقرب العرب بمرور الزمن واقتضاء الحاجة حتى صار لها نظامها الخاص الموحد الذي جمع خصب اللهجات جميعها. وبدوا أن هذا لتوحيد قد بلغ درجة متقدمة من الكمال فيما يتعلق بحركات الإعراب في حين احتفظت اللغة الموحدة بطائفة من ألغاز القبائل بمعديها الخاصة وبطريقة تلمظها، وأحسب هذا التباين متأثراً من كون حركات الإعراب إشارات لمعنى مجرد من خلال التركيب فتكون الحاجة الاجتماعية إليه أظهر فتدفع به إلى أن يكون ذا سبق واحد بجهد أسرع، في حين ليست الحال كذلك في الألفاظ لأنها دوال على معانيها بمبناها الخاص المستقل، فلا يضير دلالتها أن يلغز أحد حروف المفردة بحركة تدبر ما ألفته قبيلة أخرى ولا سيما إذا كانت هذه الحركة لا تؤثر في المعنى الاشتقاقي للمفردة في مثل كسر حرف المضارعة لدى قوم من العرب وفتحه عند أخرى لأن هذا التعبير لا يؤثر في الصيغة الاشتقاقية لأن العربية نهجت في أداء المعاني الاشتقاقية والتركيبية طريق تغاير الحركات في مثل فَعَلَ يَفْعُلْ مَفْعِلٌ وَمَفْعَلٌ وفَعِلَ وَمَعِلَ وما إليها وكذلك حركات الإعراب التي تسار المواقع الإعرابية بوساطتها، كما أن المعنى المفرد قد تدل عليه الإشارة أو التشخيص فيكون لهذا حجم الحاجة الاجتماعية أقل سعة مما عليه الحال في استنباط معاني التراكيب لأن المفردة داخل التركيب معين: المعنى الوضعي، ومعنى طبيعة علاقتها بمبرها من المفردات ضمن التركيب، ولهذا لم تسرع العربية في توحيد

(1) تاريخ العرب قبل الإسلام/ جواد علي/ 7/ 11 - 12. مطبعة المجمع العلمي، بغداد، 1957.

هذا النمط من الأدوات اللغوية فكان ما روي من خلاف بين لهجات فبائلا يتعلق أغلبه بحركات حروف الألفاظ أي اصطلاح عليه بالصرف أو بتصويت هذه الحروف كالسويق والصويق وما إليه لا بحركات أو احرك، لكلم وهو ما اصطلاح عليه بالإعراب⁽¹⁾.

ولما كان النحاة قد سجلوا العربية معتمدين على أساسين هما الرمان والمكان المحددان فليس لنا أن نعهد إلى البحث عن عدل ذهبة لتحديد سلم هذا التطور لأن دراسة اللغات تعلمنا أن مشوه اللغات وموها لا يتم في تتابع مطبني ملتزماً في سيره طريفاً مستقيماً⁽²⁾ ولا أن كل ما يقال في هذا المجال يظل صريفاً من الحدس والتحمين لا يستطيع الباحث أن يقيم عليه دليلاً ولا يستطيع أن يزيد مذهبه بسد يعلو على لظعن به أو التشكيك بحقيقة وقوعه، ولا سيما أن نصوص هذا التطور لم تدون بالقدر الذي يمكننا من الحصول على صورة واضحة مطردة والحكم بمقتضاها، وهو أمر قد يعرض للعلماء في دراسة اللغات السامية في القديم لأنه لن يكون لديهم علم «ما لم يظفروا بمزيد من الأدلة والقرائن الأثرية لتمكنهم من الاستناد إلى صحيح تسند ما يستنبطونه من آراء، وهم لا يملكون في الزمن الحاضر ويا للأسف من الكتابات والآثار القديمة ما يمكنهم من إبداء رأي واضح صريح في التطور الطويل المديد الذي مر على الأم السامية الأولى وعلى بناتها اللغات»⁽³⁾. ولما

(1) لم يسجل النحويون خلافاً في القواعد العامة الأساسية في علامات التركيب النحوي كرفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف وغيرها.

(2) اللغة، قديس: 40.

(3) تاريخ العرب قبل الإسلام: 19/7. يصف جواد علي ما عثر عليه من نصوص أنها كانت «بحروف صامتة غير مشكولة ولا معوطة وكنماتها متصلة بعضها ببعض فلا حصل في العائلي بين جملة وأخرى ولا علاقة فيها تشير إلى اسداء كلام جديد وانتهاء كلام قديم»، ينظر تاريخ العرب قبل الإسلام 20/7.

كان الأمر على هذه الحال فلا بد لنا من إعادة النظر في مسألة تتعلق بتقسيم الكلام والمتكلم في حقبة معينة نراها عصباً مهماً في مشوار دروس اللغوي، تلك هي مسألة اللحن التي قال فيها القدماء والمحدثون كلاماً كثيراً وهي مسألة لا ترى وجهاً للقول بها في الحقبة التي دون للعويون والنحاة لغتها لأنه يناقض منطق مقدماته، فإذا كانت قواعد كلام العرب تستلزم من نصوصهم امتنع أن نرمي باللحن كلاماً عربياً لأنه لا يحوز أن يكون الحكم به وعليه في وقت واحد.

وقد تنبه بعض النحاة القدامى إلى هذا فقد فسّل عيسى بن عمر ما وضع في كتابه أيدخل فيه كلام العرب كله وأنكر فسّل عمر تكلم بخلافه واقتدى ما كانت العرب تتكلم به أمر مخطئ؟ فأنكر أن يكون مخطئاً⁽¹⁾. فما هي حقيقة الدعوى بوجود اللحن؟ ذلك ما سنعرضه في الفقرة الآتية.

اللحن:

لكلمة اللحن عند العرب عدة معانٍ⁽²⁾ إلا أن الذي يعنينا في هذا لبحث معنى الخطأ في الكلام ومجانبة طرق الاستعمال الفصيحة في بناء الكلام. هذا الموضوع الذي كتب فيه الباحثون قدامى ومحدثين، وأرجع بعضهم وجوده إلى عصر ما قبل الإسلام كما سيأتي بيانه، إلا أن الذي نراه أن النصوص التي وصلت إلينا من العرب الذين يعرف أخصارهم في

(1) أخبار النحويين المصريين، 26.

(2) اللحن من الأصوات المصوغة الموصوغة ح ألحان ولحنون، ولحن في ذمه طرب فيها، والذمه، والخطأ في العزاة. لحن كحمل فهو لأحر. ولحن له، فإن نه هو لا يفهمه عنه ويخفى على غيره. ألحه القول أفهمه إياه. ولحن كعرج فطر لحنه واتشه. وفي لحن القول في فحواه ومعناه.
نظر. القاموس المحيط 4/ 266 اللحن.

حصه تمتد إلى ما قبل الإسلام بقرن من الزمان أو أكثر قليلاً⁽¹⁾ تبين بأن العرب فيها بدؤوا يتكلمون بلغتهم الموحدة لا على أساس من المعرفة العقبية بقوايسها، بل لأنها لغتهم التي نشأوا على معرفتها سمعاً من غير أن يرجعوا إلى وسيط في هذا التعلم، إلا أن هذا التوحد اللغوي لم يكن تاماً في مسالكه جميعاً ولهذا حفظت لنا النصوص أنماطاً من الخلاف في الاستعمال عند فريق من الباحثين جزء منه لحن وقع فيه عدد من المتكلمين⁽²⁾، ولكننا لو أنعمنا النظر في هذا الذي عدوه لحناً لتبين أنه يمكن أن يرتب على النحو الآتي:

- (1) لو يرجع إلى الخلاف اللهجي يتعلق بحركات حروف المفردات أو تبادل الأصوات بينها فأهل الحجاز مثلاً يقولون خمس عشرة بتحفيف الشير وتسكينها وتميم تثقل الشير وتكسرهما⁽³⁾ ومثل ذلك في حركة حرف المضارعة فميم تكسره وأهل الحجاز يفتحونه. أم تبادل الأصوات فكقول بعضهم الصراط والراط بدلاً من السراه⁽⁴⁾

(1) روى الأصمعي في تاريخ العرب قبل الإسلام المنسوب إليه والذي حلفه شيع محمد حسن آل ياسين شعراً ليهود وابنه قحطان ويعرب بن قحطان ونسبه من المملوك أي يرجع إلى العرب البائدة وهو شعر سليم البساء دقيق الموارد منسب الأنماط بين المعاني ولا نحسبه إلا مصنوعاً. تنظر الصفحات 4 وما بعدها/ مشورات المكتبة العلمية، الطبعة الأولى 1959.

(2) أمرد السبوطي باباً عنوانه (معرفة أغلاط العرب) وهو مما يدخل في هذا الباب وينظر في أصول اللغة والنحو 59.

(3) ينظر المزهر: 275/2

(4) ورد في النسان في إعراب القرآن للعكبري 8/1. والسراط بالسين هو الأصل لأنه من سراط الشيء إذا ملعه وسمي الطريق سراطاً لجريان الناس فيه كجريان الشيء، المستلح ممن قرأه بالسين جاء به على الأصل، ومن قرأه بالصاد قلبت السين صاد، نتجائس الطاء في الإطباق والسر تشارك الصاد في الصغر والهمس، جمع شاركت الصاد في ذلك فربت معها فكانت معاريفها. ومن قرأ بالراء قلبت السين راء لأن الراء والسين من حروف الصغير والراء أشبه بالطاء لأنها مجهوران

أو الصويق بدلاً من السويق.

ويدخل في هذا الباب أيضاً تحقيق الهمز وتسهيله، فأهل الحجاز يسهلون الهمزة في كلمات كثيرة، وينو تميم يحققونها⁽¹⁾ ومما يدخل في هذا الباب أيضاً التقليل والتأخير في الحروف من مثل: صاعقة وصاقعة. والحذف والإثبات من مثل: استحييت واستحييت والملاحظ في هذا كله أنه نمط من الخلاف لم تبلغ العربية توحيداً لأنه لا أثر له في السياق التعبيري أو في الوظيفة اللغوية التركيبية ونجد من هذا القبيل أمثلة كثيرة في بطون المعاجم العربية وليس لنا أن نعدّها بآية حال من قبيل اللحن.

(2) نمط يتعلق بمعاني المفردات كأن يكون للمعنى ألفاظ عدة تعبر عنه هو عينه أو عن درجات مختلفة من صيرورته وهو ما نعتقد أن الترادف اللعوي نشأ عنه. أو أن توجه المفردة لمعاني متعددة وهو ما نشأ عنه المشترك اللفظي وصعاً أو مجاراً، وكل ما كان على هذه لشاكلة يدخل في باب اللهجات وقد حفظته العربية الموحدة بتمامه، ولا يريد هنا أن نمثل لهذه الظواهر اللغوية ففي كتب اللغة القديمة، وفي المعاجم العربية ما يفني من أراد استقصاءها.

(3) نمط استعمل فيه بعض العرب مفردة معينة على وجه غير الذي استعملها فيه قوم آخرون، وهذا النمط من الاستعمال عده عدد من الدارسين لحناً لأنهم استعملوا المفردة على غير جهتها كما

(1) بظر المرهر 275/2 وفي المحجب 66/1 والبيان في إعراب القرآن 50/1 في قوله «يا آدم أبعثهم بأسمائهم» وقد قرئ «انهم» بكسر الهمزة من غير همزة ولا ياء ومن مثل هذه الاختلافات ما ورد في المحجب 39/1 واللسان 241/1 قراها المضل وإياك بفتح الهمزة ثم قال فأما فتح الهمزة فلفظ فيها إياك وإياك ومياك وهياك، والهاء بدل من الهمزة.

تصوروا، من ذلك ما روي عن ابن السكيت ان بعض الأعراب
سمع قول عمرو بن كلثوم:

علينا البيضُ واليَلْبُ اليماني وأسيافُ يَقمُنَ ومنحنينا
نظن أن اليَلْبَ أجود الحديد فقال ومحور أخلص من ماء اليَلْبِ
وعده بعض الباحثين لحناً أو خطأ⁽¹⁾ لأن اليلب على ما نقل من لسان
العرب «جلد يتخذ خوذة أو درعاً أو ترساً»⁽²⁾.

ومثله قالوا في عربي وصف المرأة بالعفلة فقال:

لم تدرِ ما نُسجُ اليرندج قبلها ودراس أعوص دارس منحد
لأنهم ظنوا أنه «حسب اليرندج شيئاً ينسج وهو جلد يصنع»⁽³⁾ فإد
أنعمنا النظر في هذين اللذين ساقوهما دليلاً على هذا النمط من اللحن لـ
يطول بنا الأمر لنحكم ببطلان هذه الدعوى لأنهما ربما استعملاهما
استعمالاً صحيحاً على لغة قوم من العرب ولكن الاستقراء الناقص لبغة لم
يمكن النجاة من الوصول إلى حقيقة الأمر فعدوا ما ورد في هذين البيتين
من باب اللحن، وقد نتيقن من احتمال هذه الدعوى إذا عرفنا أن مؤلف
(في أصول النحو) نقل عن لسان العرب نقلاً مجترأً، فقد ورد في لسان
العرب من معاني اليلب قوله «واليلب انعولاذ من الحديد، قال: ومحور
أخلص من ماء اليلب. والجمع كالواحد. قال: وأما ابن دريد، فحمله على

(1) ينظر في أصول اللغة والنحو / فادي حنا تروزي، 59.

(2) لسان العرب: 2/ 306.

(3) هي أصول اللغة والنحو / تروزي ص 59 نقلاً عن المهربر: 2/ 248 وهو في
جمهرة اللغة لابن دريد ج 3 ص 504 قال: ظن أن اليرندج ينسج وإنما هو جلد
يصنع، ثم يستطرد بقوله: قال بعض أهل العلم إن هذه المرأة لعرتها وقلة تجارها،
ظن أن اليرندج مسوج.

العلط، لأن اليلب ليس عمده الحديد⁽¹⁾. وورد في تهذيب اللغة⁽²⁾، وقال بعضهم: هو القولاذ من الحديد وأنشد لعمر بن كلثوم:

عليما البيض واليلب اليماني وأسيف يقمن ويمنحنينا

وفيه أيضاً أن ابن شميل قال: اليلب خالص الحديد، وأن أما عبـد قال ليلب: الذرق فيتضح أن في المسألة خلافاً، وأن أحد المتقدمين وهو ابن شميل نصّ على أنه خالص الحديد وعليه وجه قول عمرو بن كلثوم وهو أنسب للمعنى وأصوب ولا بدّ أن يكون النضر قد سمع ذلك عن العرب، وليس لنا بعد هذه إلا أن نرجح هذه الرواية لأن الشاهد ينصرها وكذلك طبيعة المعنى الذي قيل فيه.

أما (اليرندج) فإذا كان جلدأ يصنع فربما استعمله قوم على أنه شيء ينسج مجاراً، وقيل: إن الشاعر أراد أن هذه المرأة لعزتها وقلة تجاريتها ظنّت أن اليرندج منسوج⁽³⁾. فتنس من ذلك أن هذا النمط مما عدوه لحناً ما هو كذلك لآته بدخل في باب اختلاف في اللهجات في وضع الألفاظ لمعانيها⁽⁴⁾، لهذا فلا وجه لما دفع به أبو علي الفارسي من أن مثل هذا النحو قد دخل كلامهم لأنهم ليست لهم أصول

(1) لسان العرب يلب أما ابن دريد فذكر في جمهرة اللغة 3/ 504 عن قول الشاعر ومحمود أحلص من ماء اليلب فطلى أن اليلب حديد وإنما اليلب ميور تنسج عثيس في الحرب.

(2) تهذيب اللغة: ألب، ح 387/ 15 - 388.

(3) لسان العرب: روج

(4) هناك ظواهر عديدة في هذا المجال ليس هنا مجال ذكرها أو تعدادها منها مثلاً أن هـ بدل تـ جعل اليرير الكتابة واليرير القراءة، ينظر: الجمهرة 1/ 250، وفي المحصن لاس منه أن هـ بدل تـ جعل الدير الكسامة واليرير القراءة 4/ 13 - 5. أما ماثر العرب فلم يفرقوا بينهما، ينظر: اللغات في غرب الحديث: 4/ 2 وأمثال هذا كثير

يراحعونها ولا قوانين يستعصمون بها، وإنما تهجم بهم أطباعهم على ما يطفون به فربما استهواهم الشيء فراغوا به عن القصد⁽¹⁾. على أن كلام أبي علي يفيدنا في أن الطبع كان هو أساس الاستعمال اللعوي، وقد كان الأمر كذلك فالطبع أصدق من التطبع، وأن الغلط على أية حال، لم يكن في ماء التراكيب وعلاقاتها اللفظة بقدر ما كان يتوهم أنه ربيع عن القصد في استعمال المفردات للدلالة على المعاني. ولعل مما يؤيد أن ما عدَّ لحناً هو من هذا النحو ما رواه ابن فارس⁽²⁾ من أن ولد إسماعيل كانوا يعيرون ولد قحطان بأنهم لبسوا عرباً ويحتجون عليهم بأن لسانهم الحميرية وأنهم يسمون اللحية بغير اسمها مع قوله تعالى ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ ومع أن هذا كان بعد الإسلام بدليل الاستشهاد بالآية الكريمة تمتد دلالة إلى ما قبل الإسلام إذ لا يعقل أن يكون الجنويون قد اخترعوا معرذاتهم بعد الإسلام.

أما النمط الرابع مما عدَّ لحناً وهو الذي يعني أكثر من غيره في هذه الدراسة فيتصل بالإعراب، ويبدو أن أول ما سجل مما عدوه من هذا النوع هو إقواء النافذة الديباني في قصيدته التي مطلعها:

من آل مَيَّةَ رائحٌ أو مفتدي عجلانَ ذا زادٍ وعيرَ مزودٍ⁽³⁾

ففافيتها مجرورة ولكنه يقول فيها:

زعم البوارحُ أن رحلتنا غداً وبذاك خترنا الفرابِ الأسودُ

فعمات فافيته في هذا البيت مرفوعة، وقد عدَّ ابن قتيبة هذا من لحن واستدل به وبغيره مما جرى على شاكلته على وجود اللحن عند

(1) المرهري: 248/2.

(2) بظرف الصاحبي 55.

(3) الديواد/ فوزي عطوي: 143.

العرب قبل الإسلام⁽¹⁾، على أن هذا في حقيقة الأمر عيب من عيوب القافية، أما من حيث الوظيفة اللغوية فإن البيت جارٍ على سنن العربية، ولو أن البيت جاء مفرداً لما اعترض عليه معترض، ولو أن النابغة أداعه بقدية محرورة وحقها الرفع جاز لنا أن ملحه ولكنه لم يفعل ذلك، وبه مثل هذا الإقواء في غير هذه القصيدة فقد قال⁽²⁾:

قالت بنتو عامر خالو بني أسيد يا بؤس للجهل ضراراً لأقوام
تبدو كواكبُه والشمس طالعة لا السور نور ولا الإظلام إظلام
مخفص ورفع في القافية، وقد عدّه العروضيون من أقيح العيوب، ولم يجوزوه لمن كان مولداً، لأنه جاء في شعر العرب على العلط وفقد لمعرفة به، وأنه تجاوز طبعه ولا شعر به⁽³⁾.

وذهب إبراهيم أنيس من المحدثين إلى أن إقواء النابغة وما عسى شاكلته ينبغي أن يعد خطأ نحوياً لا خطأ شعرياً فالشاعر صاحب الأذن الموسيقية والحريص على موسيقى القافية لا يعقل أن يزل في مثل هذا الخطأ الواضح الذي يدرکه حتى المستندون في قول الشعر⁽⁴⁾. والواقع أن الخط هنا في قوانين الشعر وليس في قوانين اللغة، ولهذا ترى أن النابغة غني له فلما سمع اختلاف الصوت بالحمض والرفع، فطن له ورجع عنه⁽⁵⁾. ولو أن النابغة قرأ القافية مجرورة لحاز لنا أن نعدّه لاحقاً، ولم كن هذا لم يقع فلا وجه للاحتجاج بهذا البيت على وجود اللحن.

(1) بقر: الشعر والشعراء: 95/1 - 104.

(2) الديوان: 184 - 185.

وكذلك ورد في الموشح وأمثال غيره من شعر العرب وعده من عيوب القافية، وعد أحاز في هذا الرفع مع الجر، نظر ص 19.

(3) ما يجوز للشاعر في الضرورة، محمد بن جعفر القزاز الفيرواني 56.

(4) موسقى الشعر/ إبراهيم أنيس 257.

(5) ما يجوز للشاعر في الضرورة 56.

ومما عده القاضي الجرجاني لحناً قول امرئ القيس:

يا راكباً بُلِّغْ إخواننا مَنْ كان من كنبلة أو وائل.
لأنه نصب (بُلِّغْ) مع أنه فعل أمر⁽¹⁾. وقوله أيضاً:

فاليوم أشرب غير مستحقب إسماً من الله ولا واغل
فمحرم (أشرب) وهو فعل مستقبل حقه الرفع، ولا يمكن بحال أن يعدَّ
هذ لحناً لأنه «فعل هذا فيه كما يفعل في الحركات التي تحذف استنفاداً
وبسبب ما عراب»⁽²⁾. إصافة إلى أن هذا البيت روي «فاليوم فاشرب» على
لأمر لنفسه⁽³⁾ وقد استشهد عدد من النحاة بهذا البيت لإجارة هذا الصرب
من لصورة في الشعر⁽⁴⁾. رد على هذا أن الشعر العربي جميعه عرف هذ
اللون من الجواز، فقد أنشدوا لوضاح اليماني قوله:

عجبت الناس وقالوا شعر وضاح اليماني
بما شعري قد خلط بالجلجلان
فأسكن الفعل في قوله (خُلِطَ)⁽⁵⁾

وعلى هذا الاتجاه تجري سائر الأمثلة التي ساقوها للدلالة على
وجود اللحن قبل الإسلام، ولعل من أنجدير بالذكر أن تؤكد هنا أنه ليس
لباحث أن يعدَّ هذا لحناً لارتباطه بعلة موسيقية واضحة هي الوزن
لشعري لأن الشاعر لا بد أن يكون على دراية بهذا الأمر، لأن لغته في
سوى هذه المواضع سليمة خالية من الخلط، كما أن ذلك لا يجوز لأن

(1) بطر: الوساطة بين النشبي وخصومه 112.

(2) ما يجوز للشاعر في الضرورة: 105.

(3) المصدر عنه 105.

(4) المصدر عنه 104.

(5) المصدر عنه 104.

«إذا وصمناهم باللحن في مواطن ما فمن يضمن لنا سلامتهم من اللحن في مواطن أخرى كنا اتخلفنا منها مستداً في تقرير أصل وتأيد رأي»⁽¹⁾.

«وإذا كان الجاهليون يغلطون، والمحصرمون يغلطون، ولإسلاميون يغلطون، فعلى من بعد هؤلاء يعتمد السحاة، وسدد يحتجود؟ ومن أين جاءوا بهذه الأصول التي وضعوها وهذه القواعد التي سنبتطوها»⁽²⁾. يبقى لنا بعد ذلك من هذه المسائل ما ضمته كتب السعة من خلاف إعرابي في عدد من مباحث النحو، وهو في جملة مما يدخل في لفروع التي لم تكن العربية قد أكملت توحيدها لأنها مما لا يقع ضمن الأحكام العامة بل ضمن الصيغ التي لا دلالة لتغير حركات الإعراب فيها على المعاني، وإنما يحدد المعنى بدلالة الأدوات المستعملة في التراكيب، كإعمال (ما) عمل (ليس) ضد الحجازيين مطلقاً وإبطال عملها، ونصب خبر ليس مطلقاً عند أهل الحجاز ورفع عند تميم إذا اثنون بدلاً مثل: «ليس الطيب إلا المسك بنصب المسك عند الحجازيين ورفع عند تميم»⁽³⁾. أو مثل «إن هذان لساحران»⁽⁴⁾ في قراءة من ثقل النون، وهي لغة بني الحارث بن كعب في إعراب لمشي بالالف مطلقاً⁽⁵⁾. فهل نستطيع القول إن العرب كانوا يدركون هذا النظام النحوي؟ وأن المتكلم منهم كان يعرف حقيقة مواضع الرفع والنصب والجر والمعنى الذي جلبها؟ بمعنى هل كانوا يعرفون الإعراب على وجهه؟ ذلك ما سنحاول تسليط الضوء عليه.

(1) نظرات في اللغة والنحو، طه الراوي 24، 25.

(2) مدرسة الكوفة 73

(3) معني اللب 326/1.

(4) سورة طه: آية 63.

(5) نظر: الصاحبي في طه اللغة 49.

العرب قبل الإسلام والنحو:

ذهب ابن فارس من اللغويين الأوائل إلى أن العرب عرفوا
لإعراب أي النحو، ويدور أن هذا من أثر مذهبه التوفيق في شئو اللغة
في عرصاء في مستهل هذا الفصل، واستدل ابن فارس على معرفة
عرب الإعراب قبل الإسلام بأننا حين استقرئ قصيدة الحطيئة التي
أولها

شاقثك أظعان ليلي دون ناظرة — واكر

«فجد قوامها كلها عند الترجم والإعراب تجيء مرفوعة ولولا علم
الحطيئة بذلك لأشبه أن يختلف إعرابها لأن تساويها في حركة واحدة
تفقد من غير قصد لا يكاد يكون»⁽¹⁾ والواقع أن نظرة فاحصة لا تجد
فيها تعلل به ابن فارس دليلاً على صحة ما ذهب إليه لأن الحطيئة نفسه
في قصيدة ساكنة الروي غير هذه لا يلزم عند الترجم والإعراب بوحدة
الحركة، فمتى حركت رويها احتلمت حركته، وهي التي مطلعها:

لي ابن عم لا يرا ث يميمي ويعيس عاث⁽²⁾
واعين في النانبات ولا يعيس على السنوائث
كما أننا نجد ذلك قبل الحطيئة، عند امرئ القيس⁽³⁾ في قصيدته
التي مطلعها:

أحارب عمرو كأبي حمر وبعد على المرء ما يثمر
فهو يقول فيها أيضاً:

(1) لصاحبي في لغة اللغة، 37.

(2) دور الحطيئة 95

(3) ديوان امرئ القيس/تحقيق حسن السدي 77، وص 154 طبعة أبي الفضل
إبراهيم

نروح من الحي أم تبتكر وماذا عليك بأن تنتظر

فترى القافية فيها ساكنة ومتى حركتها اختلفت حركة الروي⁽¹⁾ مما يدل على أن المصادفة هي وحدها التي جعلت قافية الحُطَيْيئة موحدة متى حركت لأنه لا حاجة به إلى حركة الإعراب، وما أحسنه كان يعني بسك ماهاة أو استظهاراً، ومما يؤيد أن العرب ما كانوا يطورون في مسألة الإعراب نظرة الدارس الفاحص لأن اللغة كانت تحري على السليفة ومما رواه ابن جني في قوله: سألت يوماً أبا عبد الله محمد بن العساف العقيلي الحوشي التميمي - تميم جوشة - فقلت له: كيف تقول: ضربت أخوك؟ فقال: أقول: ضربت أخاك، فأدركته على الرفع، فأبى، وقد. لا أقول: أخوك أبداً. قلت: فكيف تقول ضربني أخوك؟ فرفع. فقلت: ألسنت زعمت أنك لا تقول: أخوك أبداً؟ فقال أبش هذا! اختلفت جهتي للكلام⁽²⁾. ومن الغريب أن ابن جني يرى في هذا دليلاً على أنهم كانوا يتأملون مواضع الكلام فقد عقب على ما نقل من محاورته مع الأعرابي «فهل هذا إلا أدل شيء على تأملهم مواقع الكلام وإعطائهم إياه في كل موضع حقه من الإعراب عن مبرة وعلى بصيرة، ليس استرسالاً ولا ترجيحاً.

ولست أرى ما رآه ابن جني، فليس في كلام الحوشي ما يتنافى مع الاسترسال لأنه يعلم بالضرورة أنه يمر في هذه الجهة من الكلام بصيغة تعلمها سماعاً دون أن يدرك المعاني الذهنية أو الفلسفية لهذا التعبير.

(1) وكذلك فعل امرؤ القيس في قصيدته التي مطلعها

لعمرك ما قلبي إلى أمه بحر ولا مقصر يوماً فبأثيني بفر

فإذا حركت قواميها اختلفت حركتها. ينظر الديوان/ طبعة أبي الفضل إبراهيم ص 109، وكذلك نظر في ص 293 قصيدته التي مطلعها.

لمس الندار تسعنت مذ حبس مجسوت الفرد أموت بالحبس

(2) الحصائص، 1/ 76.

وإذا أردنا أن نقرب الصورة نصرب مثلاً من لهجاتنا العامية. والمتكلم فيها يستعمل تصريف الأفعال على وجهه، وفي جنوب العراق يستخدمون التوكيد الحفيفة مع مصارع الأحرف والمصعف إذا أسد للمتكلم دائماً، ولكنه من دون شك لا يفكر في إيراد ذلك ولا يعرف له سبباً، ودون شك سيكون جوابه كجواب الحوشي عن اختلاف الكلام الذي لا دلالة فيه على القصد والربط بين وظيفة المفردة وحركتها، وسدو أن الذي وفي لسانيهم من اللحن هو أن اللغة تحكي على السليقة وأنها لو كانت تحكي بمعايير العلاقات المعنوية الذهنية لوجدنا فروقاً بين المتكلمين تبعاً لقدراتهم العقلية.

من الذي يمكن أن تلمحه من إشارات تتعلق بالنظر هي اللمعة قبل الإسلام هو النظر في بلاغة التعبير، ولا خطأ فيه من جهة الاستعمال الإعرابي من ذلك ما كان يمارسه حكام الشعر في الأسواق الأدبية، فقد روي أن الخنساء وحسان بن ثابت والأعشى اجتمعوا في عكاظ بحضرة النابغة الذبياني فحكم للخنساء على حسان بعد أن أنشده:

لن الجفناثُ الغرُّ يلمعنَ بالصحي وأسبأنا يقطرُنَ من نجدٍ دما
ولدت بني العنقاء وابني محرقٍ فأكرمَ بنا حالاً وأكرمَ بنا اسم
فقال له النابغة «أنت شاعر ولكك أقللت جفامك وأسبأناك،
وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك»⁽¹⁾. ولما كان الشق الثاني من
نقد النابغة يتعلق بقيمة من قيم الفخر المصطلح عليها في ذلك الزمان فإن
لدي يعينا هو الشق الأول - مقدر تعلق الأمر باللمعة - بالنابغة يعرف أن
لعرب تستعمل صيغتي «الفعلات والأفعال» للدلالة على الشيء القليل
وهذا أكر على حسان استعمالهما - لأنهما في نظره - بعلان من شأن

اشاعر وقومه لقلة عددهم، وربما كان النابغة على وهم فيما ذهب إليه
مقد يفخر القليل إذا استطاع أن يكون قوياً كما قال السموأل:

وما ضرنا آتاء قليل وجارنا عزيز وجار الأكثرين قليل

إلا أن الذي يعنينا هو أن كلام النابغة تحول عند عدد من الباحثين
إلى القول بجمع القلة وجمع الكثرة فحملوا كلامه مصطلحات متأخرة
عليه ما يحسب أن في زمانه ما يؤيد معرفته إياها. وتبقى الأحكام اسبقية
العربية قبل الإسلام تعتمد الذوق وما يترتب عليه من اصطناعي
الاستحسان أو الاستهجان، وهو معيار بلاغي تعبيري يرتبط بطرق توليف
لكلام وليس بالأحكام التي تنتج عن هذا التوليف. على أن هذا لا يعني
أننا نحد إشارات قليلة عند العرب الأقدمين توحى بأنهم أحسوا بصدرة
الإعراب، ومن ذلك ما نجده من إلحاق الواو بالأسماء في النقوش
النبطية، وتحول هذه الواو إلى ياء في بعض مواضع الجر مما يشير إلى
هذا الإحساس⁽¹⁾، ولكنا نراه أمراً يتعلق بالشكل الخارجي أي الكتابة
ولا علاقة له بالفهم الفلسفي أو العقلي لظاهرة الإعراب وموضعها
وأسبابها، وقد يفردنا ذلك إلى السؤال عما إذا كان ثمة فرق في الإعراب
بين اللغة الأدبية واللغة المحكية عند العرب قبل الإسلام؟ وهو ما
ستتناوله في الفقرة الآتية.

اللغة الأدبية واللغة المحكية:

إننا مذهب إلى أن العرب كانوا يعربون كلامهم على السليقة فما
كان لهم أن يظروا في لغتهم ويستنبطوا قواعدها ثم ينسجوا كلامهم على
مسوالها تستوي في هذه اللغة الأدبية واللغة المحكية على الرغم مما

(1) ينظر تاريخ العرب قبل الإسلام 7/ 395 - 396، وينظر أيضاً: 377 - 378.
وتنظر مجلة كلية الآداب / القاهرة م 10 ج 2/ 1984، ص 43.

يسهما من فرق في القيمة التعبيرية. غير أن طائفة من الباحثين المحدثين ترى أن الإعراب إنما كان يقع في اللغة الأدبية الفصحى، وأن الفصحى لم تكن سيفة عند العرب جميعاً وإنما لم تكن لغة الخطاب، فقد ذهب أنيس فريجة إلى «أن العربية الفصحى لم تكن يوماً لغة الكلام كما هو الشائع في عقيد العربي، بل كانت لغة أدبية للشعر والغناء، والأدلة متواهرة على أن الإسلام جهد أن تكون لغة القرآن لغة الناس. ومن هنا كانت الحرب لعوان على اللحن، على العامة منذ أقدم الأعصر الإسلامية»⁽¹⁾. وليس من العسير أن نبين أن الحلل فيما قرره فريجة يتأتى من:

- (1) أنه حكم أو قاس مرحلة ما قبل الإسلام على مرحلة تالية لها تختلف عنها اختلافاً واضحاً في ظروفها الموضوعية.
- (2) أن لغة القرآن هي لغة العرب والقراءات القرآنية يوجه قسم كبير منها على أساس من الفروق اللهجية العربية.
- (3) إذا كان الإسلام قد جهد أن تكون لغة القرآن هي لغة الناس، فكذلك الحرب العوان على اللحن فلأن القرآن نص مقدس لا يجوز اللحن فيه، ولأن البيئة العربية الخالصة لم تعد موجودة باختلاط العرب بغيرهم من الأمم التي دخلت الإسلام فشاع اللحن وضعفت لعربية على ألسنة سكان المدن الجديدة، ولهذا لا يحوز أن تعد هذا ذا أثر رجعي لاختلاف الظروف كما ذكرنا في النقطة الأولى.

وذهب إبراهيم أنيس إلى مثل ما ذهب إليه فريجة، فاللغة العربية في رأيه نرحت إلى السيئات المتعددة في صورتين «إحداهما موحدة مسحمة وتلك هي لغة الآثار الأدبية والقرآن الكريم تلك اللغة النموذجية لتي تمت وازدهرت قبل الإسلام في بيئة مكة والحجاز، والأخرى

(1) تسيط قواعد العربية وبوبها على أساس مطفي: 13.

تتضمن تلك الصفات الكلامية التي امتازت بها لهجات القائل العشائية إبان الفتح الإسلامية⁽¹⁾. غير أن الأستاذ إبراهيم أنيس لا يقدم لنا دليلاً على تصوره فيبقى حدمساً محضاً لا دليل عليه، إضافة إلى أن أحداً من القدماء لم بشر إلى مثل هذا الخلاف، ولو كان موجوداً لما فاتهم أن يشيروا إليه، بل إنهم كثيراً ما أشاروا إلى توافق القرآن مع لغة العرب فقالوا يجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها ملائماً، وإن باينه كتاب الله بالمضيلة التي فضل بها سائر الكلام والبيان⁽²⁾.

ويحاول عفيف دمشقية أن ينظر لمذهب التفريق بين اللغة الأدبية ولغة النحاطب باعتماد «الجهد الأقل» وما تقرره من ميل الإنسان إلى السهولة واليسر ما دما لا نملك دليلاً ملموساً على استمرار الإعراب وشموله في لهجات الخطاب والحديث على حد زعمه⁽³⁾. وقد بنى على هذه النظرية أن النطق بالعربية معربة يحتاج إلى قدر كبير من التركيز الذهني لملاحقة وظائف الكلمات في العبارة وإيفائها حقها من الحركات رفعاً ونصباً وجرّاً وجزماً ثم هو يستغرق وقتاً أطول في النطق. وهذا كله يتعب الناطق والسامع وقد بغت علىهما كثيراً من فرص ملاحقة الموضوع الذي هو مدار حوارهما⁽⁴⁾. ثم يستعير لتأييد مذهبه كلاماً لعلي

(1) في اللهجات العربية: 26 ويقول في كتابه من أسرار اللغة من ص 202 - 203 يمكننا أن نتصور أن ظاهرة الإعراب لم تكن ظاهرة سلبية في متناول العرب جميعاً كما يقول النحاة، بل كانت صفة من صفات اللغة النموذجية الأدبية، ولم تكن من معالم الكلام العربي في أحاديث النامس ولهجات خطايهم.

(2) جامع البيان عن تأويل القرآن: 7/1

وقال في موضع آخر: «إن سألنا سائل فقال: إنك ذكرت أنه غير جائز أن يحاطب الله أحداً من خلقه إلا بما يعهمه». جامع البيان: 8/1.

(3) يطر: تجديد النحو العربي: 45.

(4) المصدر نفسه: 46.

أبي المكارم في إنكار تصور «أن امرأة جاهلية كانت ترقص انتها على
يفدع رجز راقص، تفكر في الالتزام بما تفرضه الفصحى من صيغ
وأساليب وبما يسودها من ظواهر وخصائص»⁽¹⁾. ثم يفرق دمشقية بين
اللغة بمفهومها الأدبي - أي اللغة الأدبية النموذجية أو لغة الكتابة -
واللهجية أو لغة الحديث لأن الأخيرة تتحصل للناطق بها عن طريق
الاتصال بالمجتمع المحيط به دونما حاجة إلى قدر من ثقافة أو معرفة
بدقائق اللغة، أي أن اللهجة موروث اجتماعي يمكن أن يمتد بأنه سلفية
في وراثته بعكس اللغة الأدبية التي لا تطلب من المرء اتصالاً بمن حوالبه
فقط، وإنما تتطلب كذلك اتصالاً بترائه الأدبي والفني، ومن ثم يحتاج
مع هذه اللغة الأدبية إلى قدر كبير من العرآن لكي يمكنه استخدامها إذ
تطلب منه الموقف ذلك بجميع خصائصها ومنها - وربما قبل كل شيء -
الإعراب⁽²⁾. على هذه الصورة يحاول دمشقية تأييد مذهبه، فإذا وقفت
على كلامه الذي عرضناه وأنعمنا الطر فيه وجدناه لا ينهض بتأييد نفي
الإعراب في لغة الخطاب لدى العرب قبل الإسلام ولدى من لم يبتعد
منهم عن جزيرة العرب بعده لأنه بنظرية الجهد الأقل يفترض:

(1) أن اللغة لم تكن معربة.

(2) وجود مستويين عند العرب هما مستوى الأداء ومستوى العامة.

(3) يحدد الجهد الأقل بمقياس عصره هو، لا بمقياس العصر الذي يدرسه
أن افتراض وجود معطين ثقافيين أمر لا يؤيده الظرف النموذجي لأن
ما يحدد المستويات الثقافية هو طبيعة مصادر الثقافة، ومصادر
الثقافة على معطين الأول - عملي تحلده طبيعة التحربة التي يحياها
الإنسان ومدى تمثله لها، وهي في الغالب تزوده بالحررات

(1) انظواهر اللغوية في التراث الحوي 46.

(2) تحديد النحو العربي : 45، 46.

الاجتماعية والنفسية الخاصة، والثاني: نظري يعتمد على تجارب الآخرين وحيراتهم من خلال الاطلاع على نتائجهم مقروءاً، فإذا ما طلقنا هذين المقياسين على المجتمع في عصر ما قبل الإسلام وجدنا أن مصدر الثقافة الرئيس هو الخبرة العلمية الحسية وحدها في الأغلب. أما المصدر الثاني للثقافة فلم يكن ذا تأثير السته فسم يعرف العرب القراءة والكتابة⁽¹⁾ بالمقدار الذي يهيء لحركة ثقافية مقروءة يمكن أن تسهم في خلق الكتاب المتداول.

فجل ما لدينا من التصوص المكتوبة لا يتعدى شواهد القور وهي سندنا الجاهلي الوحيد الذي يملكه⁽²⁾. إضافة إلى أنها جميعها تعود إلى بلاد الشام⁽³⁾ وأغلب الظن أن ذلك يعود إلى أن القلم العربي ظهر في الحجاز في وقت قصير قبل الإسلام، فإن مجمل آراء أهل الأخبار في منشأ القلم العربي وظهره في الحجاز أن أصل هذا القلم من الحيرة أو الأبار اشكره رجال من العرب أو وضعوه قياساً على أبجدية السريان من أهل مدين وسائر أعالي الحجاز، وأن ذلك حدث، على حد زعمهم في عهد لم يكن بعيداً عن الإسلام وأن المسلمين تعلموا الكتابة من هؤلاء الذين أخذوا علمهم بالكتابة من الموارد المذكورة⁽⁴⁾. مما لا يتبع للأديب أن يتصل بترائه الأدبي والفني بغير الطريق التي تصل من خلالها سواء وأعني بها السماع

(1) فإن انجأ حظ في البيان والنيس: 28 / 3 «وكل شيء للعرب وإنما هو مذهب وارتجال ثم لا يقبده العربي على نفسه ولا يدرسه أحداً من ولده، وكانوا أميين لا يكتبون»، وينظر أيضاً في وصف عدد الكاتيب: العقد الفريد لابن عبد ربه: 4 /

(2) تاريخ العرب قبل الإسلام 62 / 7.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه 60 / 7.

والمشافهة⁽¹⁾، ولما كانت البيئة الدعوية واحدة مطبوعة بطابع عربي خالص يجري على الألسنة بالسليقة فلا يعود للمستوى الثقافي المحصل عن طريق التجربة الحسية تأثير في خلق صيغ تعبيرية مميزة ما دامت اللغة نشاطاً جمعيّاً لا ينأى للجهد الشخصي فيه أن يخرع أو يستدع، والواقع أن اختلاف المستوى اللغوي هو الذي يخلق أخطأً من المستويات الثقافية، لا العكس، لأننا إذا نظرنا في واقع عصرنا الراهن نجد مستويين لغويين يحكم الظروف التي مرت على سعة العربية، مما أدى إلى وجود مستويين لمصادر الثقافة، فانتشار لكتبة بين أفراد فئات دون أخرى وانتشار وسائل الإعلام واختلاف لتجارب وتنوعها يفضي بنا إلى اختلاف المستويات اللغوية، وإلى وجود مستويين ثقافيين أو أكثر كما يؤثر في الوقت نفسه في لمستوى اللغوي لدى هذه الفئات لعدم الحماية الجغرافية والإعلامية للغة كما لدى العرب قبل الإسلام.

ومن جهة ثانية نرى أن كل مستوى لغوي هو الذي يحدد طريقه لتعبيرية التي لا يشذ فيها الأديب عن لغة الخطاب، فنرى أن لغة الأدب فيما نستخدم عليه هي رمائنا باللهجات العامية بصاغ على وفق قوانينها لتعبيرية لا يشذ عنها إلا في صرورات شكلية خارجية تتعلق بضرورة نوزن في الشعر الشعبي أو بضرورة التقديم والتأخير للعرض ذاته، وهي ضرورات عرف الشعر المصيح مثلها. ويأتي هذا الانسجام بين لغة صحف ولغة الأدب في اللهجات العامية من كونها لا تعلم تعلماً مرسباً، بل يثأ عليها الإنسان فتضمو معه. وعلى هذا الأساس نرى أن

(1) لعل ما يملك على ذلك قول ابن سلام، «فلما كثر الإسلام وجمعت أجنوح واضمات العرب بالأمصار راجعوا رواية الشعر، فلم يؤولوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب»، طبقات الشعراء، ص 25.

اللغة العربية قبل الإسلام وفي الطور الأول بعده في مواطن جزيرة العرب التي لم يتل منها الاختلاط بالعناصر الأجنبية بيئة لغوية واحدة لا فرق فيها بين لغة الحديث ولغة الأدب في القوانين العامة التي تحكم الأداء اللغوي، وأن هذه البيئة اللغوية الواحدة لا تسمح بمستويين ثقافيين على الوحد الذي تخيله الأستاذ دمشقية، ولعل أدل شيء على ذلك هو أن الشعراء المعروفين بالشعر عند قبائلهم في الجاهلية والإسلام أكثر من أن يحيط بهم محيط أو يقف من وراء عديدتهم واقف، ولو أعدد عمره في استقير عنهم واستفرغ مجهوده في البحث والسؤال⁽¹⁾. وأحسب بعد ذلك أن النظر في مظاهر العصر الحاضر اللغوية ينبغي أن يقودنا إلى الحكم على عصر ما قبل الإسلام بحكم مغاير لأحكام هذا العصر لاختلافهما اختلافاً واضحاً في الظروف الموضوعية.

ونحن هنا لا ننكر وجود فروق بين لغة الأدب ولغة الخطب في طبيعة الصياغة والأداء البليغ وانتقاء المفردات وانسجامها الصوني والموسيقى، ولكنها لا يمكن أن تكون نمطاً مغايراً في القوانين في البيئة اللغوية الواحدة، وأحسب أن الأمر يبدو أكثر وضوحاً إذا ما تنبهنا إلى أن اللغة الأدبية في زماننا تعلم في المدرسة، وبهذا يفوق المتعلم غير المتعلم، ولا نعرف أن هذا حصل قبل الإسلام بشكل منظور، فلا مجال إذن، للتفريق بين لعتين، يضاف إلى هذا أنه لو كان هناك نمطان لغويين، أدبي وحطابي لحفظ الثاني تراثاً فنياً كما يحصل اليوم.

أما أن النطق بالعربية «معربة» يحتاج إلى قدر كبير من التركيز الذهني لملاحقة وطائف الكلمات في العبارة وإيفائها حقها من الحركات رفعاً ونصباً وجراً وجزماً⁽²⁾ أو هو «يستغرق وقتاً أطول في النطق، وهذا

(1) الشعر والشعراء 8.

(2) مجلد النحو العربي 46.

كله بتعب الباطق والسامع، وقد يفوت عليهما كثيراً من فرص ملاحقة الموضوع الذي هو مدار حوارهما⁽¹⁾. كما يقول دمشقية فإنه قياساً بمعيار معاصر استناداً إلى قدرة المتكلم العربي في الوقت الحاضر الذي يتعلم فيه الإعراب دراسة لا سماعاً، وهذا أمر لا يحلو من الزلل لأننا لا نستطيع أن نقرر أن إدراك وظائف الكلمات في العبارة كان يتم من خلال تجريد الدهن وتصيد الموضح، ولو حصل هذا لأفصى بالصروية إلى شأه الدرس النحوي التعليمي، أما مسألة تعب الباطق والسامع وهات فرص ملاحقة الموضوع، فمجرد فرض محض، ويمكننا أن نمترض أيضاً، أن العربي يمكن أن يبذل مجهوداً أكبر لو كان كلامه ساكناً كله⁽²⁾، ولا حكم على صحة هذا أو عدمها إلا بمحتملات صوتية لبس لنا القدرة على الاستعانة بها، وقد مضى على أهل اللغة التي نتحدث عنها قرون عديدة. أما ما ذهب إليه الأستاذ دمشقية من أن الكلام لمعرب يستغرق وقتاً أطول فلا يحسب أن حركة الزمن اليومي في بيئة صحراوية تكون سريعة إلى الحد الذي يضطر المتحدث معه إلى اختصار الجهد اللغوي، ومع ذلك فإن العرب تلافوا ما يحدثه الإعراب من طول في الكلام بميلهم إلى التعبير بإيجاز عما يريدون التحدث عنه.

إن من الضروري أن نشته إلى أن العربية في عهدنا الأول خصصت الوظيفة التعبيرية للمفردة بمخالفة الحركات وعلى هذه المخالفة يقوم

(1) المصدر نفسه.

(2) لعل ما يؤيد هذا أن فطراً علل ظاهرة الإعراب تحليلاً صوتياً فقال «أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف فلو حملوا وصله بسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يسطنون عند الإدراج فلما وصلوا وأمكنهم التحريك حملوا الحريك معاقاً للإسكان لعندل الكلام، ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت». الإيضاح في علل النحو 70 - 71

الاشتقاق وتتحدد دلالات الألفاظ على المعاني الفرعية التي توجه إليها، ومن هنا أيضاً كان لها هذه القدرة على التقديم والتأخير مما لا وجود له في لهجتنا العامية، إن فكرة المطاوعة في بناء الجملة العربية تؤيد فكرة لإعراب. أي أن عدم ثبات الجملة يعني أنها ما زالت في طور الإعراب. والإعراب بعد ذلك «خلق وإبداع لنظام خاص في التعبير المعوي استلزمه ظروف متعددة كالحاجة إلى تمييز كلمة في الجملة عن غيرها بحيث يتضح للمسامع وضعها ومدلولها ووظيفتها في نفس الجملة حتى يفهم المراد منها بسرعة ويأقل مجهود ذهني»⁽¹⁾ كما أن الإعراب ليس طارئاً على العربية فهو أصل من الأصول السامية «تشارك فيه الأكادية وفي بعضه الحبشية كما توجد فيه آثار من غيرهما أيضاً، ويبدو أن العربية كانت أكثر اللغات السامية اتجاهاً لتأصيل الإعراب وقد ابتدعت شيئين: الأول: إعراب الحبر والمصاف، والثاني: عدم الانصراف في بعض الأسماء»⁽²⁾. كما نجد له «أثراً يدل عليه في العبرانية في حالتي المفعول به وفي ضمير التبعية، وفي السريانية والبابلية في ضمير التبعية»⁽³⁾. فإذا كانت العربية قد طورت الإعراب واعتمدت عليه فليس من المعقول أن تنحلي عنه في حقيقتها تلك من دون أن يطرأ عليها ما يدعو إلى الإخلال به، ويحماطها عليه كانت لها قدرتها المعروفة على التقديم والتأخير والحذف، لأن نظامها الإعرابي يحافظ على صور المعاني وإن تغيرت مواضعها من الكلام.

(1) دراسات في اللغة والنحو العربي * 47.

(2) التطور النحوي: 75، من الجدير بالذكر أن إعراب المفعول في العبرية يتم بمساعدة آت وهو إعراب وإن لم يشبه طبيعة الإعراب في العربية غير أن النحاة العبريين يذهبون إلى أن الهاء في آخر بعض الظروف يشير إلى فتحة قديمة بظهر قواعد اللغة العبرية، د. عوني عبد الرؤوف، 278 ودروس اللغة العبرية 112.

(3) تاريخ العرب قبل الإسلام 7 / 31 / تعلقاً من بروكلمان 5.

أما ما استشهد به دمشقية من كلام أبي المكارم فلا نفع فيه لأنه كلام متناقض، فالمرأة إذا كانت ترقص ابنها على إيقاع رجز راقص نكون حاجتها أشد إلى الالتزام بصيغ الفحص، لأن هذا الإيقاع الراجح راقص لا يتحقق من غير الالتزام بالإعراب الذي هو عماد بناء موسيقى الشعرية، كما أن التزامها بهذا ليس عجيباً - فيما نظر - لأنه لا يمكن الفصل بين المتكلم ولغته وأن تصور التحديد الطففي للغة لعربية يدل على قصور واضح في معرفة نشأتها لأنها لغة العرب كنهم كما مر بنا.

ثم يقدم لنا الأستاذ دمشقية ظناً آخر في أن ما يمكن أن ينوهمه لمطالع لروايات اللغويين والنحاة من أن العرب كانوا يتصرفون في عرب كلامهم تصرفهم في إعراب لغتهم الأدبية الفصحى، مرده إلى دراسة أولئك اللغويين والنحاة للغة من خلال نماذج مصبحة كن استذنتهم الأول من أعراب البادية يروونها لهم مشافهة بعد أن حفظوها بعرايها عن الآباء والأجداد، وأن هؤلاء الأعراب الرواة كانوا مترسبين بهذه اللغة الفصحى لطول ما عانوها⁽¹⁾، وأن علاقة النحاة بأهل البادية كما تصورها الكتب اقتضت أو كادت على القول بأنهم سمعوا منهم شعر شعرائهم، وشيناً من شر أدبائهم ونوادير ظرفائهم، وهذا كله داخل في باب المحفوظات من اللغة الأدبية النموذجية (الفصحى)⁽²⁾، ولم يشر الأستاذ إلى المصادر التي اعتمد عليها في هذا: والظاهر أن الأمر على غير ما ذهب إليه، فالنحاة حينما يستشهدون بالشعر، إنما يعملون ذلك لأن لشعر نص أدبي محفوظ وموثوق يشتم الاستشهاد به لتأييد قاعدة سيبت على ما استطاعوا من استقرار كلام العرب كما أنهم في كثير من

(1) تجديد النحو العربي. 46.

(2) المصدر نفسه 38.

المواضع حملوا أقوال الشعراء على الضرورة ولم يعتمدوها لأنها حالت ما جمعه من كلام العرب في بابها، ولو كان يناوهم القواعد اعتماداً على الشعر وحده لما حصل هذا. وتؤيد الإشارات الواردة في المصدر لقديمة أنهم لم يسمعوها من الأعراب الشعر حسب، فقد كان الأصمعي لا يكتفي بسماع الأعراب ومناقشتهم، وإنما كان يعتمد إلى الراحلة فيملؤها كتابة من كلامهم وقد اشتهر أمره بذلك، سأل أحدهم من أنت: قال: عبد الملك بن قريش. قال: ذو يتبع الأعراب فيكتب ألفاظهم⁽¹⁾ ومنها قول أبي عمرو بن العلاء في مسألة ليس الطبيب إلا لمسك وليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب وليس في الأرض تميمي إلا وهو يرفع⁽²⁾. ومنه أيضاً سؤالهم التميمي والحجاري عن هذه المسألة⁽³⁾. فيتبين لنا أن ما ادعاه دمشقية زعم لا يستند إلى أساس فلم يقل به أحد المتقدمين، كما أن الشواهد تثبت بطلانه. فقد سئل الحلبي عن علمه فقال: أخذته من بوادي نجد ونهامة⁽⁴⁾. فهل كان كل الأعراب الذين لقيهم من المتمرسين؟ وإذا كان النحاة أخذوا عن الأعراب الذين كثر ترددهم على البصرة فإن أكثرهم لم يكتف بذلك بل قصد البادية ليسجل عن أهلها كلامهم. كما أن من غير المعقول ألا يفتن النحاة إلى الفرق بين اللغة الأدبية المروية ولغة الكلام. فلو وجد هذا الفرق لكانوا أشاروا إليه ودرسوه، وهم المولعون بالبحث والاستقصاء، ويدفع اهتمام حسان⁽⁵⁾ انشغال النحاة باللغة الأدبية وعدم تفريقهم بين لهجات القائل بأن النحاة في أغلب ظنه حين وجدوا الفصحى لغة مشتركة بين قبائل العرب لم يتضح الفرق في نظرهم بين هذه اللغة الأدبية المشتركة وبين ما

(1) طبقات النحويين 182

(2) أمالي العالي: 39/3

(3) ينظر طبقات النحويين، 43.

(4) إنباء الرواة 272/2 ومعجم الأسماء: 184.

تتكلم به القبائل العربية من لهجات قليلة⁽¹⁾. وهو كلام محدود⁽²⁾، لأن محاه تطرقوا إلى الفروق اللهجية وذكروها في مواضعها ونسوها إلى قائلها وبينوا حصائصها العميقة لها من سواها من اللهجات.

وقد أكد الزجاجي من القدماء أن كلام العرب كان معرباً في أول وهنة ولم تنطق به زماناً غير معرب ثم أدخلت عليه الإعراب⁽³⁾ كما أشار إلى أن الإعراب يدخل لمعان تغور الأشياء⁽⁴⁾.

وحلاصة القول: أن العرب كانوا يعربون كلامهم الإعراب السحوي المعروف لا اعتماداً على ما روي من أن الأصمعي قال: رأيت أعرابياً ومعه بني له صغير ممسك بعم قرية وقد خاف أن تعلقه القرية فصاح: يا أبت أدرك فأها، غلبني فوها، لا طاقة لي بغيرها فهو كما قال عنه تمام حسان: إن هذا النص الذي نطق به العلامة كما يرويه الأصمعي أو من ألصق به هذا الخبر ليبدو وكأنه منتزع من صفحة من صفحات كتب لقواعد تتكلم عن إعراب الأسماء الخمسة⁽⁵⁾. وقد أيد به عميف دمشقية نفيه وجود الإعراب في لغة الخطاب⁽⁶⁾. فطبيعة النص قد توحي بأنه نص موضوع وقد عرف العرب فيما بعد كثيراً من الوادر النحوية إلا أن هذا لاحتمال لا يفي بوجود الإعراب، ولا يحتمل أن ينسب عليه مبدأ إنكار

(1) لغة بين المعيارية والوصفية 81.

(2) هي معرفة الاختلافات باللهجات العرب. ينظر الخصائص مثلاً 243/1 - 244.

(3) ينظر الإيضاح في علل النحو 67، ويعلم من قول الزجاجي فأخبروني عن الكلام المنطوق به الذي يعربه أنقولون إن العرب كانت نطقت به زماناً غير معرب ثم أدخلت عليه الإعراب «أم هكذا نطقت به في أول نبيل ألتستها» ص 67 أن لغة الخطاب كانت معربة على عهد الزجاجي.

(4) المصدر نفسه.

(5) اللغة بين المعيارية والوصفية. 81.

(6) ينظر 'تجليد النحو العربي': 38.

أن يكون جميع الأعراب يعربون كلامهم الذي يتخاطبون به في شؤون حياتهم لأنه «أمر لا يقوم عليه دليل دائم»⁽¹⁾ كما يزعم لأن عدم وجود دليل على وجود الإعراب لا يصح دليلاً على نفيه، وليس أدب على وجوده من احتفاظ العربية الموحدة بحملة من مسائل خلافية لهجة في لإعراب لم يتسن لها أن تتوحد تماماً، ولو كانت العربية غير معربة في صبح الخطابات لما كان لوجود هذه الفروق الملهجية من مسوغ، ويسود في دمشقية قنّى أثر فندريس الذي يرى أن لغة الكلام تحتلف عن اللغة الأدبية «مبقدر ما تستخدم اللغة المكتوبة نظام النعجة، تمارس لغة الكلام نظام الإلصاق، فالمتكلم لا يستعمل الروابط التي تحصر الفكرة وتصع سجمة بطابع القضية المنطقية الضيق، ولغة الكلام مرنة خفيفة الحركة تدل على صلة الجمل بعضها ببعض بإشارات مختصرة بسيطة»⁽²⁾. والواضح أن فندريس يتحدث عن لغة الوقت الحاضر ويسوق لذلك أمثلة من اللهجات المعاصرة فيقال ما قيل فيمن ناعه ولا سيما أنه يعدّ للغة الأدبية اللغة المكتوبة. ولما كانت لغة الأدب والخطاب عند العرب قبل الإسلام لغة محكمة فقد خرجت عما شرعه فندريس.

ويحاول دمشقية أن يعرر رأيه بأنه لو كان العرب يتحدثون لغة فصحة في خطابهم اليومي لما اشكر الناس حديث عيسى بن عمر «م لكم تكأكنم علي كتكأكنكم على ذي حنة، افريقعوا عني»⁽³⁾. ولست أرى في هذا حجة لأن من الطبيعي أن تلبس الألفاظ عند أهل المدن وتنقل المعاني، ومن البديهي أن يكون هذا الغريب مفراً لا من عمة

(1) تجلبد البحر العربي: 38

(2) اللغة / ج فندريس، 193

(3) وفياب الأعيان، 3/ 154، ويذكر أن بعض الحاصرين خلق عليه بقوله، «إن جيبه تكلم الهدية». ويجعل دمشقية من هذا التعليق حجة على أنهم ما كانوا يستعملون الفصحى في الخطابات، فمن غير المعقول أن يكونوا نسوها بهذه السرعة

الناس حسب، بل من العارفين بلغة العرب يقال: «إن يزيد بن المهلب كتب من خراسان إلى الحجاج» أنا لقيت العدو فقتلتا، واضطروناهم إلى عررة الحبل ونحن نحضضه، فقال الحجاج: ما لأبر المهلب ولهذا الكلام؟ قبل له: إن ابن يعمر⁽¹⁾ هناك. فقال: إذن⁽²⁾.

والحديث كما هو واضح لا يتعلق بالإعراب بل بالمعربات التي لم يعتد الناس سماعها في بيتهم الجديدة.

لماذا لم ينشأ الدرس النحوي قبل الإسلام؟

مرّ بنا القول إن العربية كآية لغة أخرى لا بد أن تكون بدأت وليدة حاجة الإنسان إلى التعبير عما يدور في ذهنه من أفكار وما يريد الرمز إليه من حاجات. ومن البديهي أن يكون لكل لغة نظام معين ومستوى من القدرة التعبيرية والتركيبية، ومفردات خاصة هي حجر بناء هذا التركيب. لا أننا لا نستطيع أن نصف - بأية حال - خصائص هذه اللغة في حقها لمقدمة لأننا لا نملك الأدوات المساعدة من النصوص المدونة، إلا أن منطق لنشوء والنمو المستبطن من تاريخ الأمة العربية والمراحل التي مرت بها حركة نشوئها يسمح لنا أن نفتصر أن اللغة العربية مرت خلال مسيرة نشوئها إلى العهد الذي سجلت فيه وفئت بالمراحل الآتية:

(1) طور النشوء الأول أو الطور البدائي، وهو طور تكون اللغة العربية ضمن مجموعة اللغات ذات الأصول المشتركة التي أطلق عليها اللغات السامية⁽³⁾.

(1) هو يحيى بن عمار، رجل من عدوان. وكان مأموراً عالمياً. روى عنه اللغة وأحد النحويين أبي الأسود بوفي سنة 129هـ (نظر طهطا النحويين والنحويين) ص 27 وما بعدها

(2) أحرار النحويين البصريين 18

(3) يطلق كلمة لغات سامية على جملة من اللغات التي كانت شائعة منذ أزمان بعيدة

(2) طور اكتساب العربية سماتها الخاصة وذلك عقب هجرة الأقباط السامية الأخرى من جزيرة العرب إلى أطرافها الشمالية.

(3) طور تكون اللهجات بعد انتشار القبائل العربية في بقاع الجزيرة⁽¹⁾.

(4) طور عودة الاتصال بين القبائل العربية بفعل حاجتها إلى طلب المرعى والماء في أنحاء الجزيرة، وهو ما أخذت اللهجات بمعه يؤثر بعضها في بعضها الآخر بالتدريج.

(5) طور اللغة الموحدة التي تكونت بفعل التماس المستمر بين القبائل ومع أن التوحيد لم يكن تاماً شاملاً في الحفظة التي وصلت إلينا نصوصها اللغوية، فقد احتفظت بعدد من خصائص اللهجات إلا أنها استطاعت أن تتوحد في الأعم الأغلب من قوايينها العامة، ويبدو أن الذي حدا باللهجات القبائل إلى خلق هذه اللغة الموحدة أسباب عدة:

(1) أن الافتراق بين القبائل العربية لم يكن افتراقاً تاماً بحكم الطبيعة الجغرافية الخالية من الحواجز التي قد تعيق مثل هذا الالتقاء، ولأنها في الوقت ذاته طبيعة صحراوية لا تيسر أسباب العيش إلا بالتفقل الدائم في أرجائها وهو ما يؤدي بالضرورة إلى التماس والتفاعل.

= في بلاد آسيا وأفريقية سواء منها ما عفت آثاره وما لا يزال باقياً إلى الآن. وأون من استعمل هذا الاصطلاح هو المصنف شلنوسر في أبحاثه وتحقيقاته في تاريخ الأمم العاربة سنة 1781م (تاريخ اللغات السامية⁽²⁾).

(1) وربما كان هذا قد حدث بعد أن سكن إسماعيل (ع) مكة فوولد له أولاد كثيرون حتى ملأوا مكة، ونفوا من كان بها من الصالحين، وضاعت عليهم مكة ووعنت بينهم الحروب والعداوات وأخرج بعضهم بعضاً فقموا في البلاد والتماس المعاش (الأصنام 6).

(2) أن الأقوام التي اتصلت بها القبائل العربية هي في الغالب من الأقوام التي تشترك مع العربية بأصول واحدة، مما لم يسمح بحدوث تغير لعوي واسع مع التسه إلى أن لقاء القبائل العربية فيما بينها كان أكبر من حجم لقاءها مع الأقوام الأخرى.

(3) أن طبيعة الحياة السياسية والاجتماعية القائمة على أساس الجمع القبلي الصغير جعلت للشعر - لأنه وسيلة الإعلام الوحيدة - قيمة مميزة لأن كل واحدة من هذه القبائل تحاول أن ترفع منزلتها بالتعني بأحداثها والتفخر بوقائعها، فكان الشعر خير وسيلة للنهوض بهذه المهمة، فكان ينبغي لوسيلة الإعلام هذه أن تكون مهيمنة من لجميع، ولهذا كان يتجه بشكل سريع إلى تكوين لغة مشتركة موحدة.

(4) كان تقارب اللهجات العربية تقارباً كبيراً بحيث لم يسمح لها أن تتطور منفصلة إلى لغات مستقلة.

غير أنه لم تكن بأهل العربية في أطوارها تلك حاجة إلى استنساخ قواعدها وصوغها في قوانين ثابتة، لأن مثل هذا العمل يتأتى - فيما اعتقد - من وجود تحدٍ يجابه اللغة فيبعث في نفوس أهلها الحوف عليها من التشتت والضياع، وهو مشروط أيضاً بطروف موضوعية تفرض - شبه له، وهو ما لم يكن لينتهي للعرب في رسمهم ذلك، لأن التحدي في انتشار بقائل الأول لم يلتفت إليه لأن اللغة كانت ما تزال في طور التكوين لم تصل إلى أساليب تركيبية واضحة ودقيقة في أغلب النظم. إضافة إلى أن بطرف الموضوعي ما كان ليساعد على الالتفات إلى مثل هذا العمل حيث السداوة والنظر الحسي والجهل بالكتابة⁽¹⁾. وانعدام النصوص الثابتة

(1) الذي يعنيه هنا أنه عدد الكائنات والعناصر كما مررت الإشارة إلى ذلك. ومن التحدير بالذكر أن القرآن الكريم قد وصف العرب في جاهليتهم بأنهم أميون، فقد «

دات القیعة العلمیة التی یمکن أن تكون مادة للنظر والدرس والاستنباط، كما أنه لم یکن بمقدور العرب أن یتصوروا أن ما حدث من اختلاف لہجی یمکن أن یقع قبل وقوعه، كذلك ینتفی وجود التحدی لمة فی صور النماس وعودة اللة إلى التوحد مستخلصة قوايتها من «مترج لاسماط المتعددة من المفردات والتراكيب، مستنة أساليبها التعبيرية لحديدة دون أن یجابه هذا المنحی بخطر أو رد فعل لأنها تتمتع بحصة هیأها لها المكان ذو الطبیعة التی لا تسمح باحتلاط مؤثر بالأقوام الأجنیة.

أما ما یرعنه عدد من المؤرخین والباحثین من أن الجریرة العربیة

- قال تعالى ﴿وقل للذين أتوا الكتاب والأمينين﴾ آل عمران: آية 20، وقوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم قالوا: ليس علينا في الأمين جيل﴾. آل عمران: آية 75. وفال تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم﴾. الجمعة آية 2. وقد ذهب الدكتور ناصر الدين الأسد في مصادر الشعر الجاهلي، ص 45 إلى أن هذا الوصف بالأمية لا يعنى الأمية الكتابية ولا العلمية وإنما يعنى الأمية الدينية. وقد احتج لهذا الرأي بقوله تعالى: ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون. فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، فويل لهم مما كُتبت بأيديهم، وويل لهم مما يكسبون﴾ البقرة: آية 78 - 79. فيحتمل ما رواه الطبري عن ابن عباس في تفسيره 2/ 268 - 269. من أن الأمية المفصودة في الآية ليست أمية كتابية لأنه قد أخبرهم أنهم كانوا يكتبون بأيديهم، وإنما هي أمية دينية. ومن الواضح أنه ليس في الآيات الشريفة الثلاث الأولى ما يشير إلى أمية غير الأمية الكتابية ولا سيما أن مصطلح الأمية قد استقر عند القدماء على معنى الجهل بالكتابة كذلك الأمر بالنسبة للآيتين اللتين احتج بهما لتأييد رأيه فربما كان توجيههما على أن هؤلاء الذين يكتبون الكتاب بأيديهم إنما يروجونه بين أولئك الأميين الذين يحفلون الكتابة ليكسبوا ثمناً قليلاً

كذلك يوجه الأسد قوله صلى الله عليه وسلم: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» بأنه يعنى حساب سبر السجوم وتقبيل ذلك بالكتابة لمعرفة مطلع الشهر، ومن مصادر الشعر الجاهلي، ص 46. ولكنه يقر بعد ذلك بأن هذا الحديث «إنما هو نقي لأن تكون الكتابة وأن يكون الحساب نظاماً عاماً متعاً في كل الشؤون»

كان يمر بها أقوام أجنبية للتجارة. أو أنهم كانوا يستخلصون الحنم من لأمم غير العربية⁽¹⁾. فهما أمران لا يعتقد أنهما بلعا من السعة حدّ يستطيع به أن يؤثر في بناء نعوي أو أن يشكل خطراً جدّياً عليه، لأن مثل هذا التأثير يحتاج إلى احتلاط لمدة طويلة وبشكل ثابت ودائم، وإن كنت العربية قد أفادت عدداً من المفردات من اختلاطها السريع مع الأقوام التي تمر بها، لقد كان امسراح العرب بعضهم مع بعضهم الآخر أظهر وأشد ولا سيما في مواسم حجهم وأسواق تجارتهم وأديهم⁽²⁾ التي هي خير شاهد على وجود اللغة المشتركة «إذ لا يعقل أن يتم التباري بين لأدباء على اختلاف قبائلهم ولهجاتهم إلا في إطار لغة موحدة يفهمها عامة العرب»⁽³⁾. وقد كانت أيامهم ووقائعهم المعروفة - من جهة اللغة - عملاً للتوحيد فيما أحسب، حيث هيأت لهذا النتاج الشعري أن ينمو وأن ينتشر في أطراف الجزيرة، ويكون نموذجاً لغوياً يسم بميسمه لهجات القبائل المختلفة.

ومع أن اللغة الموحدة قد أصبح لها نصها الأدبي من شعر وخطب وأمثال ظل نصاً مروجاً لا سبيل إلى التطرف فيه بأداة أو الفوص إلى دقائق بضمه، على الرغم من توافر عدد من البينات المدية نسياً، لأنها ظلت في سلوكها العام أسيرة للصعنة القبلية وطبيعة علاقتها التي لا تنظر إلى أفق أبعد من الأفق القبلي، حيث تؤثر القبيلة مصلحتها وتحاول أن تزيد

(1) يظفر: المحبر، 263، والأرملة والأمكنة: الباب الأربعون.

(2) من أسواق العرب المشهورة التي كان الناس يلتقون فيها للبيع والشراء ويتبارون فيها الشراء. عكاظ هي شهر ذي القعدة - المحجة هي أواخر ذي القعدة - ذو الحجة في أوائل ذي الحجة - خير في أعقاب موسم الحج.

عد المرروفي في الأرملة والأمكنة 2، الباب الأربعين، ص 161 وما بعده ثلاثة عشر سوقاً منها ما كان يقام في الأشهر الحرم ومنها ما كان يقام في غيرها. مبراجع للعائلة.

(3) تجديد النحو العربي، 27.

معناها بين الفائق مما لم يكن يسمح بنظر شامل مجرد من الكلام دستور له. كما أن طبيعة الحياة الاجتماعية والعقلية لم تكن تهيئ بيئته مناسبة للاستغلال بهذا الصرب من العلوم، فلا مدارس ولا تعليم بمعناه الواسع⁽¹⁾ وكل ما في الأمر أن الحصري كان يلجأ إلى السادة ليعكس وصحاً فارساً.

إن طبيعة الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية للعرب قبل الإسلام ضمن علاقتها عيب المركبة أثرت بشكل واضح في دفع السعة إلى التوحد بصورة عموية فطرية من جهة، إلا أنها بما اتسمت به من انعدام الوحدة السياسية وتحلل الباء الاجتماعي لم تكن تسمح بحق منه من الدراسة العلمية يحفظ لسانهم ويصون لغتهم ويعجب الأستاذ حسن عون في أن هذه الظروف لم تحفر العرب أو نحمسهم إلى القيام بهذا العمل مع «أن نفس هذه الظروف في أثينا وفي روما كانت الحافز لأكثر لإنشاء الدراسات العلمية في المجتمعين اليوناني واللاتيني»⁽²⁾. ثم يجيب عن ذلك بأن «واقع حياة العرب وطبيعة أنظمتهم الاجتماعية قبل الإسلام لم يتركهم لهم فرصة التفكير في هذا، إذ إنهم لم يكونوا يتوقعون شراً على لغتهم ولا حظراً على مستقبلها، إنما لأنهم يكتفون بضمان سلامتها على ألسنتهم هم، وإما لأنهم لم يكونوا يقيمون ورب

(1) لا يريد أن يكرها معرفة عدد من العرب الكتابة ولا سيما سكان المدن منهم وقد سبقت الإشارة إلى هذا في هذا البحث، وقد كتب الدكتور ناصر الدين الأسد في كتابه مصادر الشعر الجاهلي، ص 41 وما بعدها بحثاً عن الكتابة والتعليم في العصر الجاهلي وساق الأدلة على وجودها ولكنها لا تسهم لتدليل على أن الكتابة والتعليم كانا موحودين إلى الحد الذي يترك أثراً من كتاب أو نالغ أو حركة فكرية والتعليم على أية حال لم يكن يحدى المشاهدة ورواية قصص سارح

(2) تطور المدرس النحوي 12

هؤلاء الأجانب⁽¹⁾. والظاهر أن الطبيعة القلقة للحياة العربية قبل الإسلام ما كانت تلتفت إلى هؤلاء الأجانب لأنهم ما كانوا يشكلون تحدياً واضحاً للغة، وإلاً لكان ظهر فيما حفظ من كلام العرب شيء من أساليبهم كما ظهر في العصور اللاحقة.

إن الدرس النحوي - فيما اعتقد - ينشأ من التحدي اللغوي لأحبي الذي يحلق حماساً قومياً إلى العمل على حماية اللغة بدرسها واستنساخ قواعدها العامة إذا تهيأ المناخ الفكري والاجتماعي المناسب، وما كان مثل هذا التحدي لم يجابه العربية قبل الإسلام بشكل جدي، وهدم العرب بلغتهم لم يكن نابغاً من شعور قومي ومسيباً على أساس الحماسة العاطفية⁽²⁾. كما ذهب الأستاذ عفيف دمشقية، لأن اللغة - في حقي - هي التي كانت تقود إلى الخلق القومي في تلك الحقبة لأب السبيل إلى الإحساس بالجماعة والانسجام معهم. ولعل الحماسة القومية الحقيقية للغة حصلت بعد الإسلام طاهرة أو مستنظمة، وغلاصة القول من كل ما تقدم أن العرب ما عرفوا الدرس النحوي قبل الإسلام لسببين:

(1) لأن اللغة كانت في نهاية طور التوحد محمية داخل جريرتها لم تواجه تحدياً لغوياً بحث في أهلها حماساً قومياً يدفعهم إلى التفكير بحمايتها.

(2) لأن الظروف الموضوعية لطبيعة الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية لم يكن مهياً لمثل هذا النوع من الدرس للمبادرة الشخصية فيه.

(1) انمصدر عنه أشار الأسد عود إلى وجود عدد من الأعاجم في الحريرة العربية ممن كان يطلق عليهم (المصاريف) وهم يقومون بمهام ثانوية ويأعمال الخدمة في البورت ولكنه لم يشر إلى عددهم ومقدار خطرهم على اللغة أو المصدر يدي اسمى منه معلوماته.

(2) تحديد النحو العربي - 28.

مظاهر النظر إلى اللغة في صدر الإسلام

إذا خلفنا عصر ما قبل الإسلام ودخلنا إلى الحقبة الإسلامية وجدنا عندئذ تغيراً واضحاً قد طرأ على النية الاجتماعية والسياسية بفعل تعاضد الحداثة التي حملها الدين الجديد، وتوجدنا نصاً فكرياً يسجر هذه المعاهم، أدبياً رفيع اللغة متفرداً في نظمه فهو «ليس نشراً كما أنه ليس شعراً إنما هو قرآن»⁽¹⁾.

لقد وقف العرب أمام آياته موقف الدهشة والرهبة وهم الذين يمتلكون رصيذاً من البلاغة وفصاحة القول، عرفناه، مما حفظ لهم في قرن سبق الإسلام أو أبعد منه بنصف قرن، ولا ريب في أنه كان لهم رصيد أكبر في حقبة سبقت هذا التاريخ، ولكن هذا الرصيد الضخم لم يحسم من هذه الدهشة أمام القرآن الكريم، فقد «تحدى العرب وأمعن في التحدي، ووقف العرب إزاءه داهليين حيارى لا يدرون كيف يعارضون، ولا يجدون إلى المعارضة سبيلاً».

لقد تحدى القرآن العرب «بلاغة نظمه وإن عجزهم عن الإتيان بمثله حملهم على أن يقرأوا أن هناك كلاماً أبلى من كلامهم، وإن كان من جنس هذا الكلام»⁽²⁾. فلم يغي العرب وعجزهم أمام القرآن؟ لقد ذهب الباحثون في هذا مذاهب مختلفة، فمن قائل منهم: أنه معجز في لغته ونظمه وبلاغته وإن العرب عجزوا عن أن يرتفعوا إلى مقام هذه البلاغة، ومنهم من قال: إنه معجز بـ(الصرف) أي أن الله سبحانه وتعالى صرفهم عن مجاراته والسج على منوانه، وليس في الأمر إعجاز لغوي، لأنه حار على أساليب العرب في توليف كلامهم، ومنهم من قال: إنه معجز بأفكاره، وأخباره ونظمه معاً. ونحن نميل إلى أنه أعجزهم من

(1) من حديث الشعر والنثر: 25

(2) تاريخ النقد الأدبي عند العرب: 27.

جهين، أولاهما: بما جاء من تعاليم وقيم جديدة ننظم الحياة ونحلف الكثير من موروثهم الاجتماعي، وهي قيم حظيت بهوى في نفوسهم وزعزعت ما ثبت فيها من قيمهم السابقة على الرغم من أنهم قاوموها مدى دي بدء كما يحصل لأي تعبير جديد في الحياة، ذلك لما حمته هذه العاليم من مبادئ سامية تقضي على أسباب التشتت والفرقة التي كانت تعصف بهم وتدعو إلى المعروف والعدل بين الناس.

وثانيتهما. أنه تحدى بلاغتهم فأعياها ﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾⁽¹⁾ ﴿أم يقولون افتراء، قل، فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعن من دون الله إن كنتم صادقين﴾⁽²⁾ فهو «على حد واحد في حسن العظم وبديع التأليف والوصف، لا تماوت فيه ولا انحطاط عن العنونة العليا و لا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا»⁽³⁾. يستوي في ذلك «ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة.. الإعجاز في جميعه على حد واحد لا يختلف»⁽⁴⁾. فحق إذر أمام نص ثابت لا يتبدل ولا يقبل التحريف، مقدس يمتاز بميزتين محترتين:

(1) سمو في الفكر.

(2) سمو في البيان.

فكان القرآن بقدسيته الأدبية مقررراً لوحدة لغة العرب وحافظاً لها،

(1) سورة الطور آية 34.

(2) سورة يونس: آية 38. ومن آيات التحدي قوله تعالى: ﴿وإن كنتم مما نزل على هدى فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ (سورة البقرة: آية 23) وقوله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ سورة الإسراء: آية 88 وكتوبه تعالى: ﴿قل فأتوا بعشر سور مثله﴾ سورة هود: آية 13

(3) إعجاز القرآن. 37

(4) المصدر نفسه 37.

لأنه نص مقدس مكتوب ولا غنى لكل مسلم عن قراءته. ولأن الإسلام قد خلق بيئة جديدة اختلط فيها العرب بغيرهم وتكوّن فيها المجتمع الحديث الذي صار أكثر تأثيراً في الحياة العربية، كان لا بد أن يظهر للحن عند غير العرب من المسلمين الذين لم يتقنوا العربية على وجهها، وعند من لانت عربيته من العرب بفعل الاختلاط بالأمم الأخرى ومن غير شك سيكون اللحن في القرآن أفشى لأنه نص كثير تداوله بين الناس، ولأن لغته عالية الرتبة صعبة المأخذ واللحن فيه مرصود مرفوض، لأنه يقع فيما لا يجوز أن يقع فيه.

ويبدو أن اللحن على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن واسع الانتشار وأن الذي يقع منه كان على غرار اللحن الذي رعموا في الجاهلية لقرب عهد العرب بلغتهم الحالصة، فهي ما رالت مسموعة مروية لم يطل عهدا بالاختلاط فلم يكن العرب قد انتشروا بعد، وليس هناك من دلائل تشير إلى وقوع لحن محلي، فكل ما نملك إشارات في ذم اللحن والتنصل منه، فقد روي عن الرسول الكريم قوله: (أن من قرئش ونشأت في بني سعد فأبى لي اللحن)⁽¹⁾ أو ما روي عنه أن رجلاً لحن في حضرته فقال عليه الصلاة والسلام: (أرشدوا أخاكم فقد ضل) وما روي عن أبي بكر الصديق (رض) قوله: «لئن أقرأ فأسقط أحب إلي من أن أقرأ فألحن»⁽²⁾ كما روي عن عمر من الخطاب (رض) أنه قال: «لئن أقرأ فأخطي، أحب إلي من أن أقرأ فألحن إذا أخطأت رجعت، وإذا لحنيت افتريت»⁽³⁾ كما روي عنه أنه قال لقوم رموا فأساءوا الرمي: «لئن ما رميتهم، فقالوا: إنا قوم متعلمين. فقال: والله لخطوكم في كلامكم

(1) الترمذي: 397/2

(2) معناه.

(3) الإصباح في علل النحو 96.

أشد من خطنكم في رميكم. سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (رحم الله امرأً أصلح من لسانه)⁽¹⁾ كما رووا أن بعض السلف قال: «ربما دعوت فلحنت فأخاف ألا يستجاب لي»⁽²⁾. كما قال عمر بن الخطاب (رض) أيضاً: «تعلموا العربية فإنها تشد العقل وتزيد في المروءة»⁽³⁾. وقال علي بن أبي طالب (رض): «عليكم بالعربية والشعر وإيهما يحلان عقدين من اللسان: العجمة والدكنة»⁽⁴⁾ فإذا فحصت هذه الأقوال وجدنا أنها تشير إلى أمرين:

- (1) تبين مساوئ اللحن وتنتهي عنه وتحض على تعلم العربية.
- (2) تنبئ عن بداية التفكير بالخطر الذي بدأ يتهدد بالعربية والعمل على صيانتها.

ومن جهة ثانية يرى أن النص على بيان قبح اللحن إما يعني أنه أصبح على ألسنة عدد من الناس وإن لم يكن بدرجة كبيرة من الانتشار أو لخطورة، فلو كان الأمر كذلك لوجدنا إشارة إلى بعض ما وقع فيه الناس من اللحن، كما سيرد في الحقب اللاحقة.

إن بيان قبح اللحن والدعوة إلى تجنبه والحض على تعلم العربية أمور تشير إلى تكون إحساس جديد تجاه اللغة يتمثل في إدراك الخطر الذي يتهدها أو التحدي الذي تواجه به، ويبدو أنه كان الخطوة الأولى من خطوات التفكير بحفظ العربية وإن لم يكن الظروف مناسبة للتفكير بطريق أكثر فعلاً من الوعظ والنصح.

(1) الإيضاح في علل النحو: 96.

(2) المصدر نفسه.

(3) نور القيس: 2. وفي الإيضاح في علل النحو: ص 96 عليكم بالعربية وإيهما المروءة الظاهرة وهي كلام الله عز وجل وأسانيه وملائكته

(4) نور القيس 2 أظن (الدكنة) محرفة عن (اللكنة) وهي عجمة اللسان.

إن هذا الاهتمام باللغة يرجع حسب ما يفهم من النصوص إلى نمط من الانحياز إلى اللغة تكونت بفعل الوضع الجديد الذي أحدثه الإسلام. أولها: الانحياز القومي ذلك الذي ينظر إلى تراثها فيرى حصه وعده، ويرى أن لا سبيل إلى امتلاك مروءة العرب والاستفادة منها إلا بأحد العربية ويمثل هذا الاتجاه قول عمر بن الخطاب (رض): «تعلموا العربية فإنها تشتم العقل وتزيد في المروءة»⁽¹⁾ إن الربط هنا بين العربية والعقل والمروءة ما هو إلا وليد حماسة تنبثق عن إحساس صادق بارتباط أصحاب هذه اللغة وما سجلته لهم من المعرفة بحصصتي العقل والبصر الفحص للأمور والمروءة التي تمثل العاطفة الصافية المنجدة، ولا يمكن أن يكون عمر قصد اللغة العربية بذاتها.

وبهذا الاتجاه يفسر قول الإمام علي (رض): عليكم بالعربية والشعر فإنهما يحلان عقدتين من اللسان: العجمة والدكة⁽²⁾. فالربط بين أخذ العربية وحل عقدة اللسان المعجمة، وما لهذا المصطلح (العجمة) من إحياءات تشير إلى اللغات غير العربية، يجعلنا ندرك الانحياز إلى العربية والنظر إليها على أنها أم المصاحبة التي تحل عقد اللسان. وبما أننا لا نملك تسلسلاً تاريخياً لهذه الأقوال فإسما نفترض أنها صدرت في مرحلة متقدمة بعد الرسول الكريم ﷺ وهي خلافة عمر (رض) وقد بلغ من الانحياز للعربية والحفاظ عليها أن أمر عمر (رض) بحد بعض من لحن وكأنه ارتكب إثماً، فقد كتب كاتب لأبي موسى إلى عمر رضي الله عنهما، من أمر موسى، فكتب عمر: أن أضربه سوطاً وأعرله من عمك⁽³⁾ فالحد والطرده جزاء للحن وقع فيه كاتب، وربما يلمح في هذا النص مسألتين:

(1) نور العيني: 2

(2) انمصدر بضم

(3) نزهة الأكلأ: 7، وينظر: المزهر

الأولى: أن اللحن لم يكن شائعاً بدرجة ظاهرة حتى يبدو اللحن
إثماً كبيراً يعاقب عليه بشدة.

الثانية: أنه لم يشرع إلى ذلك الحين بإيجاد وسيلة تعليمية أو وضع
قانون يدرأ اللحن عن السنة الناس.

غير أن مرحلة تالية كما يبدو شهدت دخول اللحن في قراءة
لقرن، فيروي ابن الأنباري أنه «قدم أعرابي في خلافة أمير المؤمنين
عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: من يقرئه شيئاً مما أنزل الله تعالى
على محمد صلى الله عليه وسلم؟ فأقرأه رجل سورة براءة فقال: إن الله
بريء من المشركين ورسوله، بالجر. فقال الأعرابي: أو قد برئ الله من
رسوله؟ إن كان الله تعالى برئ من رسوله فأنا أبرأ منه، فقال عمر رضي
الله عنه. ليس هكذا يا أعرابي، فقال: كيف هي يا أمير المؤمنين؟
فقل: إن الله برئ من المشركين ورسوله. فقال الأعرابي: وأنا والله أبرأ
مما برئ الله ورسوله منهم، فأمر عمر رضي الله عنه ألا يقرئ القرآن إلا
عالم باللغة⁽¹⁾. وهذا يبدو أن الخطر قد تجاوز حدود لغة الخطاب إلى
لغة النص المقدس بعد أن شاعت قراءته بين الناس. ومن هنا يبدأ ارتباك
لغة بالدين واكتسابها لدى العرب قدسية من قدسيته. وهذا اللحن وما
على شاكلته يختلف اختلافاً جوهرياً عما نسب إلى بعض العرب قبل
الإسلام من مسائل لغوية عدها بعض الدارسين لحماً، لأن ما عدّ لحناً
قبل الإسلام يمكن أن يعزى - كما بينا ذلك - إلى العروق اللهجية في
اختلاف الدلالة أو تصويت الحروف وما إليهما مما يتعلق باللفظة. أما
لحن الجديد فيتعلق بالحركة الإعرابية التي هي رمز صوتي للدلالة على
علاقة المعنوية بين ألفاظ التركيب، بمعنى أن الخلاف في اللفظة
المفردة خلاف في المحسوسات، بينما اللحن في الحركة خلاف في

(1) نزهاء الألفاء: 7، ويظهر المزهر 1/ 302.

المعنى المجرد. فإذا كان الوصول إلى الدلالة في الأول يتم بالإشارة أو معرفة خواص لهجة قبيلة معينة فإن اللحن بالحركة أمر بقصي إلى دلالة معينة، فهو ليس ضد البلاغة وإنما ضد الوظيفة الأساس للغة. ويمكن أن نعزو هذا التغير في طبيعة اللحن بين حقتين إلى أن احتلاط العرب قبل الإسلام بغيرهم كان عازضاً لا يمكن أن يؤثر في اللغة غير أن تسعير منه عدداً من المفردات ذات الدلالة على المحسوسات، اني يجيء بها هذا الاختلاط، مثلما هو معروف في عصرنا الراهن لكل مخترع جديد أو فكرة لم تكن معروفة من قبل. بينما صار الاختلاط بعد لإسلام ثابتاً ومتزايداً باستمرار مع تغير في طبيعة العلاقة الاجتماعية بين لعرب وغيرهم في هذه المرحلة، حيث قامت على المساواة في الحقوق والواجبات والقيمة الاجتماعية بمعنى أن انتشار غير العرب داخل الحياة العربية في الإسلام كان واسعاً وله أثر أكبر حيث أمكه أن بلع جميع مداخل هذه الحياة. فقد عرفت الحياة العربية مثلاً الزواج بالأعجميات بشكل أكبر مما كان يمكن أن يقع قبل الإسلام، قال أبو حيد التوحيدي: «إنما فشا اللحن للسبب التي كثرت في الإسلام من الأعاجم وأولادهم، فإتاهم نزعوها في الملكة إلى الأخوال»⁽¹⁾ ولأن لغة هؤلاء يمكن أن تسمع وأن تؤثر في العربية التي بدأوا يطقونها، فالتفتن إذا لتقت في اللسان الواحد أدخل كل منها الضيم على الأخرى⁽²⁾. ومن الطبيعي أن يصحب هذا الاختلاط والثبات المكاني في المدن الجديدة فقد ر للسليفة اللعوية⁽³⁾ بالتدرج نظراً لروال الحصانة التي كان يمنحها

(1) البصائر والندحائر 183

(2) اللسان واللسان 368/1

(3) دحل العراء (207هـ) على هارون الرشيد فكلهم مكلام لحن فيه مرات فقال له الرشيد: ألقى ؟ قال: أيا أمير المؤمنين إن طماع أهل السوء الإعراب، وطماع أهل المعسر اللحن، فإذا تحمطت لم ألقى، وإذا رجعت إلى الطمع لمحت. طقات الرندي، ص 131.

المكان للغة. فنرى أن هؤلاء الذين جرى اللحن على ألسنتهم هم من سكة الحواضر التي أبعدتهم عن مهج اللغة الصافي، اللغة المظوفة بالسماع، ويبدو القصور واضحاً إذا تعامل هؤلاء مع نص مدون للناس جميعاً أن يقرأوه، وقد نرّ أهل اللغة النقية ببلاغته فكيف هؤلاء الذين يعيشون مرحلة لا هي للسليقة ولا هي للتعلم المدرسي، فكان لا بد أن يقع اللحن على لسان قارئ ابتعد عن عريته فحرف علامة الإعراب عن جهتها لأنه لم يفهم موقعها أو لأنه لم يفهم معنى النص، فلو فقه أحد لأمرين لحبّه عن الوقوع في الخطأ ومن هنا كان ارتباط أمر اللغة بانقضاء الدينية حتى طعى هذا الاتجاه فيما بعد على طبيعة الدرس اللغوي وكأن اللغة والدرس اللغوي موظفان أصلاً لخدمة النص انقراطي حسب، وقد فات الحياة لذلك أن يسجلوا الظواهر اللغوية التي طرأت على ألسنة الناس في أساليب خطابهم أو وصف مباحي الإعراف عن لعربية الأصيلة أو ألوان الأثر الأجسي في الأساليب، ولو أن الدرس توجه إلى ذلك لأفادنا فائدة جمة في ادرس اللغوي الحديث.

وإذا كان الأمر على الوجه الذي ذكرناه، فما الذي يمكن أن يشيره مثل هذا اللحن الذي سمعه من فقهوا العربية على سنها وعرفوا لغة القرآن الكريم وتديروا علاقة هذه اللغة باستبطاء الأحكام والتشريع، لأن لمقبة يحتاج إلى اللغة حاجة شديدة⁽¹⁾. كما يقول ثعلب: لقد جعلهم بلحن من دون شك - يتنبهون إلى خطر هذا الدخيل في الأداء العموي الذي يجمع بالأنفاظ إلى غير ما وضعت له أو يجوز على رموز الإعراب فيمح بوظائف التراكيب، وربما يمكن القول: إن بداية التفكير السحوي الحذي الذي يشخص طبيعة توليف الكلام ويرصد ما يحدث من حروح عليها ثم يلتمس علاجاً عملياً لذلك كانت قبل سنة أربعين هجرية تمثيل

(1) اللغة في أصول اللغة: 7

أي قبل وفاة الإمام علي (رض) الذي تجمع أغلب الروايات القديمة على أنه أول من نبه إلى ضرورة علاج ما بدأ يجري على الألسنة من لحن لا طريق السهي والنصح، وإنما بوضع قانون يعصم الألسنة من الرلل الذي بدأت آثاره تتعدى حدود الكلام الاعتيادي حتى أن اللحن أو الخطأ الدعوي ما كان يلتفت إليه في تلك الأيام إلا إذا تم في نطاق اقراءة، وعلى الأحصر قراءه النصوص الديبة وما يعت إليها بصلة، لأن اللحن يصح عند ذلك افتراء على كلام الله⁽¹⁾. فكيف كانت بداية الأمر؟

ذلك ما ستناوله في الفصل القادم بعنوان «شاة الفكر الحوي».

(1) نجلد النحو العربي، 30.

الفصل الثاني

نشأة الفكر النحوي والأثر الأجنبي

نشأة الفكر النحوي

والأثر الأجنبي

نشأة الفكر النحوي:

بذل أغلب الباحثين المحدثين الذين اختصوا بالدراسات النحوية جهوداً كبيرة في الحديث عن أول من بدأ بوضع النحو معتمدين على الروايات التي نقلها الأقدمون في هذا الموضوع، فذهبت طائفة منهم إلى أنه أبو الأسود الدؤلي، وقال آخرون إنه الإمام علي، وعده غيرهم عبد الله بن أبي إسحق. ولا يريد هنا عرض هذه الآراء جميعها لأن الذين تناولوا هذا الموضوع كثير، فقد تناوله الكثير حتى أولئك الذين ألفوا في موضوعات نحوية لا علاقة لها بتاريخ النحو، ولأنهم في الغالب متفقون على استعمال الروايات وتحليلها وإن رجح بعضهم هذا القول أو ذاك فإنما هو ترجيح بلا دليل قاطع.

إن الذي يهمنا في هذا البحث من مسألة الواضع الأول ليس شخصه من هو، وإنما طبيعة علاقته بالظرف الذي حدد اتجاهات النحو وسداه المعكبة التي أنتجته. ولهذا سنعرض هنا لهذه المسألة عرضاً سريعاً.

قلنا فيما مر من البحث إن ظواهر الأداء اللغوي الجديلة التي

طرأت على لغة العرب، ولا سيما في المجتمعات المدنية من لحن ولين في الفصاحة ومجاجة لبعض سنن العرب في كلامها في العصور التي أعميت الإسلام، كان لا بد من أن تلفت نظر العارفين بها والمعيبر بأدبها الملوك لرسالتها الجديدة، وقد تغيرت الظروف البيئية والسياسية إلى أن يفكروا بوضع حد لتسلل العجمة التي تغزو ألسنة أهلها وقد كان، فرأى أن بداية معالجة الأمر كانت ببيان مساوئ اللحن وألحاح على نجسه والحض على تعلم العربية «فإنها المروءة الظاهرة وهي كلام الله عز وجل وأنبيائه وملائكته»⁽¹⁾ غير أن الأمر لم يسر بهذا الاتجاه الوعظي طويلاً، فائروايات التاريخية المتوافرة لدينا عن هذا الموضوع تتحدث عن جهد عملي لإيجاد ضابط يعصم ألسنة الناس من اللحن، ونكد هذه لروايات تجمع على أن هذا الأمر حصل في زمن الإمام علي (رض)، حيث أشار على أبي الأسود الدؤلي بوضع قواعد نهتدي بها الناس في كلامها، فإذا نظرنا في هذه الروايات التي تحدثت عن نشأة النحو وجدنا منها أنماطاً ثلاثة.

1 - رواية تسبب وضع النحو إلى أبي الأسود من غير أن تذكر أنه تلقى أمراً من أحد، فقد ذكر ابن سلام في طبقاته أن أبا الأسود الدؤلي «كان أول من استن العربية وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها»⁽²⁾ ولعل هذه الرواية هي أقدم الروايات التي تحدثت عن هذا الموضوع فهي تعود إلى النصف الأول من القرن الثالث أو إلى نهاية القرن الثاني⁽³⁾. وعلى هذا النمط ما ذهب إليه ابن فارس في رعمه «أن العربية والعروض كانا معروفين قديماً ثم أتت عليهما

(1) الإيضاح في علم النحو: 95.

(2) طبقات الشعراء، ط. المعارف 12.

(3) توفي ابن سلام سنة إحدى وثلاثين ومئتين هجرية.

الأيام وقلأ في أيدي الناس حتى جاء أبو الأسود فجلد العربية،
وجاء الخليل فأحيا العروص⁽¹⁾. ويذكر الزجاجي في إحدى رواياته
عن أبي الأسود: «أنه لما سمع كلام المولدين بالبصرة من أبناء
العرب أنكر ما يأتون من اللحن لمشاهدتهم الحاصرة وأناء
لعجم⁽²⁾».

2 - روايه تنسب الأمر بوضع النحو إلى عمر بن الخطاب (رض) وقد
ذكر ابن الأنباري أن عمر (رض) أمر «ألا يقرئ القرآن إلا عالم
بالعربية وأمر أنا الأسود الدؤلي أن يضع النحو⁽³⁾». ونحن نستبعد
أن يكون هذا قد حصل في زمن عمر (رض) للأسباب الآتية:

- 1 - أن الرواية لم ترد عند أكثر القدماء الذين تناولوا هذه القضية.
- 2 - لا تشير المراجع القديمة إلى صلة معينة بين عمر (رض) وأبي
الأسود.
- 3 - من المستبعد أن تكون البصرة - وقد أمر عمر (رض) بتمصيرها - قد
نمت بسرعة إلى درجة تهين الظروف الموضوعية الملائمة لمثل هذا
اللون من الدرس.
- 4 - لم تكن شهرة أبي الأسود كبيرة فلم يكن عمر (رض) قد انتدبه
للتعليم ليعلم أهل البصرة النحو أو الولاية⁽⁴⁾.
- 5 - لو كان وضع النحو قد بدأ في ذلك الزمان المتقدم كان لا بد أن

(1) الصحاحي في فقه اللغة. 10

(2) الإيضاح في علل النحو: 89.

(3) ذكر الدكتور علي أبو المكارم في نشأة النحو: أن الرواية وردت ممرده عند ابن

الأنباري وحده، والصحيح أن الزجاجي قد ذكر هذا قبله في الإيضاح. 89

(4) أبو الأسود الدؤلي ونشأ النحو

ينضج في زمن عليّ (رض)، أو زياد، ولكننا لا نجد ما يؤيد هذا المذهب فقد كان النحو على عهدهما في أوليته.

6 - أن ابن الأنباري الذي ذكر هذه الرواية مع الروايات المختلفة عدد فقال: «الصحيح أن أول من وضع النحو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لأن الروايات كلها تسند إلى أبي الأسود وأبو الأسود يسند إلى عليّ»⁽¹⁾.

وأحسب، إضافة إلى ما تقدم، أن اللحن في زمن الحليفة عمر بن الخطاب (رض) ما كان ظاهرة عامة، كما لم تكن اللغة تواجه خطراً حقيقياً يمكن أن يلفت النظر إلى مثل هذا الموضوع.

3 - أما النمط الثالث من الروايات، فهو الذي يسبب الأمر بوضع النحو إلى زياد، فقد روى أبو الطيب اللغوي عن محمد بن يزيد عن الجرمي عن الحليل أنه قال: «لم يزل أبو الأسود ضنيناً بما أخذه عن عليّ عليه السلام حتى قال له زياد: قد فسدت السنة الناس، وذلك أنهما سمعا رجلاً يقول: سقطت عصاتي فدافعه أبو الأسود»⁽²⁾.

ويروي الزجاجي ما هو قريب من هذا حين يقول: «السبب في ذلك ما حكى عن أبي الأسود الدؤلي أنه لما سمع كلام المولدين بالبصرة من أبناء العرب أنكر ما يأتون من اللحن لمشاهدتهم الحاضرة وأبناء المعجم.. وهم أن يضع كتاباً يجمع فيه أصول العربية، فمنعه من ذلك زياد، وقال: لا تأمن أن يشكل الناس عليه ويتركوا اللغة وأحد المصاححة من أفواه العرب، إلى أن فشا اللحن وكثر وقبح، فأمره أن

(1) نزهة الألاء: 14.

(2) المصدر نفسه، 8 - 9.

يفعل ما كان نهاه عنه، فوضع كتاباً فيه جمل العربية⁽¹⁾.

4 أما الروايات الكثيرة فتنسب وضع النحو إلى الإمام علي (رض) وهي على نمطين:

الأول: يشهد له أبو الأسود بأنه أخذ النحو عن علي.

ولثاني: يخلو من هذه الشهادة. فمن النمط الأول ما رواه أبو المرح الأصمهاني من قول أبي الأسود عن أولية النحو «أخذت حدوده عن عبي بن أبي طالب عليه السلام»⁽²⁾. ومنه أيضاً ما رواه الزجاجي عن أبي الأسود قوله: «دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فرأيت مطرقاً مفكراً، فقلت: فيم تعكر يا أمير المؤمنين؟ قال: إني سمعت بيلدكم هذا لحناً فأردت أن أضع كتاباً في أصول العربية، فقلت: إن فعلت هذا أحييتنا، وبقيت فينا هذه اللغة، ثم أتيت بعد ثلاث فألقى إليّ صحيفة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، الكلمة اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل ثم قال: تتبعه ورد فيه ما وقع لك. واعلم يا أبا الأسود أن الأشياء ثلاثة: ظاهر ومضمر وشيء ليس بظاهر ولا مضمر. وإنما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بظاهر ولا مضمر. قال أبو الأسود: فجمعت منه أشياء وعرضتها عليه، فكان من ذلك حروف النصب فذكرت منها: إن، وأن، وليت، ولعل، وكأن، ولم أذكر لكن. فقال لي: لم تركتها؟ فقلت: لم أحسبها منها. فقال: بل هي منها فردها فيها»⁽³⁾. وتوحي هذه الرواية بأن اللحن لم يكن شائعاً في المدينة وأن الإمام علياً (رض) سمعه في الكوفة والبصرة،

(1) الإيضاح في علل النحو. 89

(2) الأغاني: 2/299، وفي 12/298 خبر كلام ابنة أبي الأسود

(3) أمالي الزجاجي: 238 - 239، والأشياء والتناثر: 7/1، وتاريخ الخلفاء: 811

وهو أمر منطقي لمجاورة هذه البيئة للسان الأعجمي. وذكر الرسدي أن أبا الأسود سئل «عن فتح له الطريق إلى وضع النحو وأرشده إليه فقال: تلقته من علي بن أبي طالب رحمه الله»⁽¹⁾.

أما النوع الثاني من الروايات فهو الذي ينسب وضع النحو إلى علي مباشرة، أو ينسب إلى أبي الأسود الأخذ عنه من دون أن يؤيده شهادته، من ذلك ما ذكره ابن قتيبة عن أبي الأسود أنه «يعد في الشعر» ولتابعين والمحدثين والبخلاء والمماليح والعرج والحويين، لأنه أول من عمل كتاباً في النحو بعد علي بن أبي طالب»⁽²⁾.

قول ابن قتيبة بوحى بأن الإمام علياً وضع كتاباً في النحو، ولست أرى الأمر كذلك، لأن أحداً من القدماء لم يشر إليه غير ابن قتيبة، فهو كان موجوداً لحفظ لأسباب كثيرة، إضافة إلى أن التأليف في زمن الإمام علي لم يكن معروفاً على الصورة المألوفة، ولعل ابن قتيبة كان يعي الأصول التي وضعها الإمام من النحو، فلم تكن عبارته دقيقة الدلالة على ما أراد.

وذكر أبو الطيب اللعوي أن «أول من رسم للناس النحو أبو الأسود الدؤلي... وكان أبو الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، لأنه سمع يوماً فقال لأبي الأسود اجعل للناس حروفاً»⁽³⁾.

وروى المسرد: «أن ابنة أبي الأسود قالت: يا أبت. ما أشد الحر، قل الحصباء بالرمضاء. قالت: إنما تعجبت من شدته، قال: أوقد نحن ناس؟ فأجبر بذلك علياً رحمه الله فأعطاه أصولاً بسى منها وعمل بعده

(1) طبقات الحويين: 21.

(2) الشعر والشعراء 280.

(3) مراتب الحويين: 11.

عليها»⁽¹⁾. وقال ابن النديم «زعم أكثر العلماء أن النحو أخذ عن أبي الأسود الدؤلي، وأن أبا الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام»⁽²⁾. ويذكر أبو حيان التوحيدي أن علياً هو الذي وضع أصول النحو لأبي الأسود لأنه «سمع فارتأى يقرأ على غير وجه لصواب فسأه ذلك، فتقدم إلى أبي الأسود الدؤلي حتى وضع للناس أصلاً، ومثلاً، وباباً، وقياساً بعد أن فتق له حاشيته، ومهد له مهده وصرّب له قواعده»⁽³⁾. ذكر ذلك في سياق حديثه عن قراءة قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ خطأ بجر كلمة (رسوله) ولم يتطرق إلى ذكر الروايات الأخرى ولعله رجع الروايات الكثيرة التي نصت على أن الإمام علياً هو الذي أمر بوضع النحو لا كما يرى الدكتور أبو المكارم من أن أبا حيان قد أهمل الخلاف في الروايات متأثراً بنزعة شيعية غلبة⁽⁴⁾، فعراءة هذا التعليل تنأت من أن أكثر الذين تناولوا هذا الموضوع من القدماء رجحوا أن الإمام علياً هو الذي وضع أصول النحو وأكثرهم لم يكن متأثراً بنزعة شيعية غلبة بما في ذلك ابن الأنباري. لدي ذكر الروايات المتعددة ثم قال في النهاية: «الصحيح أن أول من وضع النحو علي بن أبي طالب رضي الله عنه لأن الروايات كلها تسند إلى أبي الأسود، وأبو الأسود يسند إلى علي»⁽⁵⁾. ولا نعرف ابن الأنباري كان متأثراً بما ذهب إليه أبو المكارم، ولكي يؤيد أثر العامل لسياسي في هذا المسحّ قال: «ولقد يفسر هذا الطابع السياسي لهذه

(1) ماضل 5

(2) مهورب 95

(3) نصاب والدخائر 183، قد يؤخذ على أبي حيان أنه استخدم مصطلحات عصره مما يوحي كأنها وضعت في زمن الإمام علي

(4) سطر تاريخ النحو العربي 27/1.

(5) برقة الألفاء تح إبراهيم السامرائي، ينظر ص 17

القضية العلمية نص ذكره القفطي وأكد فيه أن أهل مصر قاطبة يرون أد
أول من وضع النحو علي بن أبي طالب وأخذ عنه أبو الأسود الدؤلي،
إذ ليس من شك أن أهل مصر قاطبة ليسوا بعلماء تعنيهم قصايا العلم
وتشغلهم بحوثه حتى يكون لإجماعهم قيمة، أو هو نوع من النحور في
التمعية مرده إلى تسلط النظرة السياسية على تفكير القفطي⁽¹⁾. وهذا المهم
لنص فهم قاصر إذ لا يمكن أن يكون القفطي قصد غير علماء مصر
المهتمين بهذا اللون من البحث، ولعلمهم أجمعوا على هذه القضية وليس
في الأمر تجوز من القفطي ولا تعصب.

وبالسياق نفسه يحاول أبو المكارم استبعاد أن يكون الإمام عني
من الأوائل الذين وضعوا النحو محتجاً بسببين⁽²⁾:

الأول: وضوح الهدف السياسي من سعة هذه الأولية إليه.

والثاني: أن طبيعة الظروف السياسية وعمق التغيرات الاجتماعية
لتي جابهته كانت من العجلة بحيث فرضت عليه مواجهتها وشغلت فكره
عن الالتفات إلى غيرها.

وذهب إلى مثل هذا المذهب الدكتور أحمد مكي الأنصاري فقال:
«وإذا أردنا أن نناقش هذه الروايات - يعني نشأة النحو - مناقشة علمية
هادئة هادفة، ينبغي أن نستبعد منذ البداية تلك الروايات التي تنسب إلى
الإمام عليّ كرم الله وجهه أنه هو الذي وضع النحو العربي، وليس معنى
ذلك أن الإمام علياً أعجز من أن يضع مثل هذا النحو المفصل، ولكن
لأن الزمن لا يلائم هذا التفصيل المنطقي، كما أن الإمام كان مشغولاً
بما هو أهم من ذلك بكثير في تلك الظروف السياسية المضطربة التي
كانت في أمس الحاجة إلى جهود متكاملة»⁽³⁾. وأحسب أن في هذا

(1) تاريخ النحو العربي: 27/1

(2) تاريخ النحو العربي: 16/1.

(3) اليار القياسي في المدرسة البصرية: 4.

الكلام محانة للمنطق فلم يفل أحد من المتقدمين إنه وصح نحواً مفصلياً، وإنما أشار إلى خطوط عامة لأقسام الكلام بقوله لأبي الأسود «علم يا أبا الأسود أن الأشياء ثلاثة: ظاهر ومصر وشيء ليس بظاهر ولا مصر»⁽¹⁾. أو أنه قال له. «الكلام كله اسم وفعل وحرف»⁽²⁾. ولا أحسب أن مثل هذا التقسيم يرد بدعوى تأثيره بالمنطق أو أن الاضطراب سياسي أو التحول الاجتماعي يمنع. وأحسب أن طبيعة الظرف سياسي والتحول الاجتماعي لفتت نظر الخليفة إلى الاهتمام بالحفاظ على اللغة، لأنه واجب سياسي اجتماعي ينبغي للمسؤول الأول عن الأمة أن يلتفت إليه وأن ينهض بأدائه نظراً لتأثير اللغة في السياسة والدين والاجتماع، فمن غير المعقول أن نتصور أن انشغاله ملا عليه وقته كله، وكأنه لم يكن يجلس للقضاء أو للسفر في القرآن واستنباط أحكامه، ولذلك كان وصح مسائل أولية في النحو، ربما كان تنبه إليها قبل انشغاله بالاضطراب السياسي، لا يحتاج إلى وقت كبير.

إن هذه المسألة قد حدث بعض الباحثين إلى التشكيك بنزاهة أبي الأسود وصدقه، فقد ذهب الدكتور أحمد مكي الأنصاري وهو يحاول أن يرد الروايات التي نسبت وضع النحو إلى الإمام علي إلى أن «نسبة وضع التفصيلي للإمام علي جاءت من فكرة التشيع التي تنسب إليه دائماً عوائم الأمور، في حين أن مكانته العظيمة في غي عن مثل هذا الانشغال الواضح، ولكن العصبية المذهبية تطمى على العقول، ومن يدري لعل أبا الأسود نفسه هو الذي نسب ذلك إلى الإمام علي إرضاء لنزعه الشيعة المتعمقة»⁽³⁾ وهو افتئات في القول لا نراه جديراً بأن يرد

(1) أمالي الزجاجي: 238.

(2) التيار القياسي في المدرسة البصرية 4.

(3) التيار القياسي في المدرسة البصرية 4. سبق أن ذهب إبراهيم مصطفى في مجله كلية الآداب/المجلد العاشر/ سنة 1948، ج 2 إذ يقول: «تم دحل عامل آخر»

عليه، فأبو الأسود رجل عالم فاضل لا نرى به حاجة إلى أن يدعي أو يروى.

وهناك من ذهب آخر يرى أن عبد الرحمن بن هرمز هو أول من وضع العربية. قال ابن النديم: «قرأت بخط أبي عبد الله بن مقلة عن ثعلب أنه قال: «روى ابن لهيعة عن أبي النضر قال: كان عبد الرحمن بن هرمز أول من وضع العربية»⁽¹⁾.

ويجعله الزبيدي في أكثر من واحد حين يقول: «أول أصل ذلك وأعمل فكره فيه، أبو الأسود ظالم بن عمرو الدؤلي ونصر بن عاصم، وعبد الرحمن بن هرمز فوضعوا للنحو أبواباً وأضلوا له أصولاً فسكرو عوامل الرفع والنصب والحذف والجزم ووضعوا باب الفاعل والمفعول والتعجب والمضاف»⁽²⁾. وظاهر كلام الزبيدي يوحي بأن هؤلاء قد اجتمعوا ثم قرروا وضع ما ذكر من أبواب، ولا نرى الأمر كذلك. وربما كان يحاول «أن يجعل نشأة النحو تفكيراً مشتركاً وعملاً تأزرت عليه جهود متعددة»⁽³⁾. لا بمعنى الاجتماع معاً، بل بمعنى الإضافة والتتابع. غير أن هذه الروايات لا سند لها من التواتر أو الحجة العقلية الثابتة. وبحسب أن أبا الأسود قد تلقى من الإمام عليّ أمراً بوضع قواعد لصيانة اللغة، وأخذ

- وهو يرى بعض المؤلفين إذ كانوا يكرمونه أن ينسب شيء إلى زياد ويحبون أن ينسب كل شيء إلى عليّ وشيعة منعت الحقيقة.

والى مثل هذا الرأي ذهب الدكتور خديجة المحدثي في كتابها الشهد وأصول النحو في كتاب سيبويه ص 11 ولكنها ثم نسب ذلك إلى النشع، وإنما إلى أن الأسود ربما نسب ما فعله إلى الإمام ليصفي عليه صفة دينة. وهو قول لا نقول بصوابه لأنه إن فعل ذلك يحائف الروح الدينية التي يريد لها وهو قد نص صراحة على أن الإمام ألقى إليه أصولاً احتذى عليها. (ينظر: طبقات النحويين والفقهاء، ص 13 - 15).

(1) انظر ص 95.

(2) طبقات النحويين: 11.

(3) تاريخ النحو العربي: 26

مه شيئاً منها يهديه في عمله، وأنه ظل باحثاً متاملاً يجمع منها ما كان يتيسر لرحل مثله هو البادئ بعمل كبير، حتى ذهب عهد الإمام، وصار يريد والياً على البصرة، واكتمل لأبي الأسود ما ظن أن به فائدة فأراد أن يشره على الناس بعد أن راد اللحن على الألسن فمعه زياد من ذلك خوفاً من «أن ينكل الناس عليه ويتركوا اللغة وأخذ الفصاحة من أهوه العرب»⁽¹⁾. وكأني باللحن قد فشا وشاع وكثر وقبح فأمره أن يفعل ما كان يهواه عنه، فوضع كتاباً فيه جمل العربية⁽²⁾. فأضاف من جاء بعده إلى ما سنن هو ما انضح العمل وجعل النحو في صورته المعروفة. ومهما يكن من أمر فإننا يمكن أن نحصل من استعراضنا هذه الروايات والأقوال إلى أمرين اثنين هما عماد هذه القضية:

الأول: هو أن الدرس النحوي بدأ على وجه اليقين نحواً رسمياً حصل بأمر من جهة عليا سواء أكان الأمر بذلك عمر (رض) أو علياً (رض) أو زياداً، غير أن هذا الأمر لا يفي المبادرة الخاصة لأبي الأسود الدؤلي واستعداده العقلي للبدء بهذا العمل وتمتين أسسه. ومن لبديهي أن ارتباط النحو بجهة رسمية عليا في الدولة الجديدة يعني ارتباطه بالسياسة العليا لهذه الدولة، أي أن المسؤول الأول في الدولة الإسلامية رأى أن من واجبه حماية اللغة العربية لأنها لغة الأمة، ولأنه حمى رسالة السماء إلى الإنسانية جمعاء، ولا أحسب هذا يناقض روح الإسلام التي قامت على المساواة بين البشر، لأننا ينبغي أن ننظر إلى قضيتين في هذه المسألة: الأولى: المعنى الإنساني العام، من جهة تمديد التشريعة على البشر جميعهم. والثانية: المعنى الخاص من جهة أن الرسالة الإسلامية كانت عماد اجتماع الأمة، أي أنها هي التي أحلت

(1) الايضاح في علل النحو: 89

(2) المعبر نفسه

ذلك الوجود المشتت إلى أمة لها هدف إنساني كلفها به الله سبحانه، فكان لا بد من اكتمال شخصية الأمة بوحدةها على أساس من الفكر الواحد حتى تكون قادرة على نشر هذا الفكر. ولما كانت اللغة أداء التعبير عن هذا الفكر الذي هو رسالة السماء، عماد وحدة الأمة رد، عتزازهم السابق بلسانهم، وفخرهم بقصاحتهم، فشعروا بالحرف على عربيتهم من أن تختل قوانينها الأساس، فشغلوا لذلك بالعباية بها، وأولوها رعاية مميزة، مدفوعين بحرصهم على حمل الرسالة التي حصيهم الله تعالى بنشرها، وحفاظهم على اللغة التي كرمها الله بأن جعل رسالته بمفرداتها وكرمهم بذلك من خلالها. تلك هي لغتهم التي كان اعتزازهم بها يمتد إلى حقب سابقة، إذ كانت - بفضل الشعر - أدانهم في بشر مفاخرهم، وكان التمكن منها مطلقاً يحرصون على بلوغه، فكيف الأمر وفصلها قد أضيف إليه فصل ما بعده فصل، فقد قال تعالى: ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي، هذا لسان عربي مبين﴾⁽¹⁾ وقال تعالى: ﴿وانه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين﴾⁽²⁾ وقد كرمت الأمة بلسانها الذي نزل به كلام الله الذي خصها بالفضل بقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾⁽³⁾ وإن

(1) سورة النحل: آية 103.

(2) سورة الشعراء: الآيات 192 - 195، وما يجري في هذا السياق الذي يشعر بمصل العربية قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾. سورة يوسف آية 2، وقوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾. سورة البراءة آية 3 وقوله تعالى: ﴿ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً لنذر الدين الظالمين﴾. سورة الأحقاف/ آية 12، وقوله تعالى: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته لأعجمي وعربي﴾. سورة فصلت/ آية 44.

(3) سورة آل عمران/ آية 110.

هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون»⁽¹⁾.

يمكن القول إذن، إن ارتباط اللغة العربية بالرسالة زاد من الاعتزاز القومي بها، هذا الاعتزاز الذي عرفه العرب قبل الإسلام حيث كانت اللغة أداة الشعر الذي حفظ أمجادهم، وحيث كانت ذراية اللسان، وفوة اللسان سميت لا يقل الفخر بهما عن الفخر بطيب الفعال مما ألقته حبة لعرب من خصال الخلق الحميد.

الثاني. أن الأمرين بوضع النحو والمنفذين للأمر هم جميعاً من العرب فلم يشارك في ذلك أجنبي، لا بالإشارة ولا بالتنفيذ.

وتأسيساً على ما تقدم كانت نشأة النحو على المستويين العام والخاص نتاج الشخصية العربية وفكرها الإنساني، مدفوعة بحرصها على لغتها إذ اعتقدت أنها كرمت بنزول القرآن بها، ولارتباط معرفة التشريع على وجهه السليم بإتقانها والإلمام بخصائصها في التعبير والإبانة. ولهذا كان الفكر النحوي في تلك الحقبة يرمي لحرص تعليمي وقائي يسعى لدفع الحصر الذي بات يهدد اللغة بعد احتلاط العرب بسواهم من الأجناس.

إن ممارسة الدرس النحوي في أول نشأته كانت عملاً سياسياً رسمياً، فلم تكن دائرته قد انضمت ليتحول إلى نشاط علمي متعدد فيه أهداف الباحثين، وتنشعب موضوعاته التي يتناولونها في البحث، وهو ما نكت إليه الحال في حقب لاحقة.

ولأن الأمر كان على ما ذكرنا بدء الدرس النحوي بالاعتماد على الاستقراء القاصر على ما تيسر من كلام العرب، والقرآن بوجه خاص، واستخلاص حقائق عامة لا أثر فيها للتعليل أو البحث في الحرثيات، وليس من شك في إدراك الكليات أمر أكثر يسراً من إدراك

(1) سورة المؤمنون/آية 52

الحوثيات، ولا سيما في مرحلة البداية، وقلة عدد المشاركين فيها.

إن الدافع القومي في وضع النحو واضح فيما روي عن أبي جعفر بن رستم النحوي «أن أبا الأسود راعه لحن انت، فشكا إلى الإمام علي وقال يا أمير المؤمنين: ذهبت لغة العرب لما خالطت الأعاجم»⁽¹⁾

ومما يجري في هذا السياق أيضاً ما روي عن أبي الأسود أنه «مر برجل فارسي يدعى (سعد) وكان يقود فرسه، فقبل له: ما لك يا سعد، ألا تترك؟ فقال: فرسي ضالع. فضحك به من حضره. فقال أبو الأسود: «هؤلاء الأموال قد رغبوا في الإسلام، ودخلوا فيه، وصاروا لنا إخوة، فلو علمناهم الكلام. فوضع باب الفاعل والمفعول»⁽²⁾. فإننا نلمح من كلام أبي الأسود أنه يضع العربية بمنزلة تتحلف عنها لغات الأقوام الأخرى، في الكلام، ولو كان تعليم أصول الدين هو الغرض وحده كان ممكناً أن يحصل ذلك بالمستوى اللغوي الذي وصل إليه الموانني من غير حاجة إلى تعلم اللغة الفصحى، ولما لفت لحن في مسألة لغوية عادية نظر أبي الأسود. عبر أن هذا الاتجاه التعليمي قد وافق حاجة غير العرب إلى تعلم العربية، لأن تمام دينهم لا يكون إلا بتعلمها، لأنها وعاء لفكر الذي نزل به القرآن والذي تسير عليه الدعوة، ولذلك فإن مشاركتهم لاجتماعية لن تكون ذات شأن إلا بتعلمها، ولقد أرداد حرص العرب على لغتهم بزيادة الخطر على سلامتها فكثرت دراساتهم اللغوية في

(1) مقال من مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، ج 8/ ص 137 سنة 1955 م.
في أصول النحو لإبراهيم مصطفى مقالاً عن أبي الفرج الأصبهاني وشرحه. إبراهيم مصطفى في ص 139 «أن أقدم من نسب إليه رأي نحوي في الكتب التي من أدب هو عبد الله بن أبي إسحق». كذلك ذكر في مقال «أول من وضع النحو» مجلة كيه الأدب/ جامعة فؤاد الأول ج 2/ 10 سنة 1948، ص 71. وإليه ذهب شوقي ضيف في المدارس النحوية ص 220.

(2) طبع في الحوئين 22.

بمصور اللاحقة مدفوعين بحرصهم عليها إذ بدأت عوامل الابتعاد عن أصولها تجد لها أسباباً، حتى قال ابن سلام في القرن الثالث: «ولكن عربة التي عني محمد بن علي، اللسان الذي نزل به القرآن وما تكلمت به العرب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وتلك عربة أخرى عر كلامنا هذا»⁽¹⁾.

وعلى هذا بحسب أن السبب الرئيس لوضع النحو كان مسأً سياسياً قومياً، بمعنى العام للسياسة، وقد ارتبط بالدين لكونه عماد تجمع الأمة بعد أن كانت مفرقة.

إن التفكير ببدء الخطر عن اللغة اقتضى وضع ضوابط تميز الكلام الصحيح على ما ألقته العرب في كلامها، وكان لهذه الضوابط - فيما يبدو - أهداف ثلاثة:

الأول: ديني: يتمثل في الحرص على فهم التشريع الذي جاءت به رسالة السماء بلسان عربي على وجه سليم.

الثاني: قومي: يهدف إلى حماية لغة الأمة والحفاظ على وحدة أبنائها بوحدة لغتهم.

الثالث: اجتماعي: يرمي إلى دفع ما قد يشعر به الداخل إلى الإسلام من غير العرب من النقص والتفكير إذا هو لم يعرف لغة الدين الذي اعتنقه على وجهها الصحيح.

وعلى هذا الأساس لا تكون المسائل اللغوية التي سمعها أبو الأسود وعبره من نحويين اللاحقين السبب الرئيس لوضع النحو من حيث هي، بل حوافر للهوى بهذا العمل، لأنها بيّنت على حدوث التحدي لعموي، الذي لا شك في أنه خلق شعوراً عاماً بالحاجة إلى وضع

(1) صفات الشعراء 10.

النحو «لأن نشأة هذا العلم أكبر من حماسة أفراد، وغيره أشخاص، لأنها قضية الحاجة الاجتماعية بأسرها»⁽¹⁾.

صحيح أن عدد ما روي من اللحن لا يعد خروجاً على اللغة لأنه إلى اللهجات أقرب⁽²⁾. ولكن أغلبها على حقيقتين مهمتين:

الأولى: أن هناك تحدياً لغوياً.

الثانية أن هذا التحدي يقتضي أن يردع باستنباط قواعد اللغة الكمية وتسجيلها، ولا سيما أن بعض الروايات تشير إلى اتساع دائرة سحر بين العرب أنفسهم، من ذلك ما ذكره ابن سلام: إن أبا الأسود وضع النحو «حين اضطرب كلام العرب، فغلبت السليقة ولم تكن بحوية، فكان سراة الناس يلحون ووجوه الناس»⁽³⁾. أي أن الدافع لاسس في وضع النحو هو نوادر انتعاد العرب عن سن لغتهم التي هي عماد وجودهم وليس الدافع لتعليم عبر العرب العربية لغرض ديني حسب، لأن تعليمهم فرائض الدين يمكن أن يتم بالمعنى، وأنهم يستطيعون أن يتعلموا العربية بالمعايشة والمخالطة، ذلك لأن وضع القواعد الحوية لا يفع عملياً في تعليم غير العربي عربية فصيحة ولا سيما في حقة كتلك، وما كان فيها من نمط الدرس المحدود وعدم انتشار الكتاب.

إن انتعاد العرب عن صفاء لغتهم لم يتأت - فيما اعتقد - من الاختلاط بالأحباب حسب، بل هو أيضاً من نتاج البيئات الحضرية الجديدة التي سكنوها وما في هذه البيئات من طبيعة مادية واجتماعية

(1) تاريخ النحو العربي، 42.

(2) ينظر: البيان والبيان، 210/2 وما بعدها.

(3) طغيات فحول الشعراء، 12.

مغايرة لما ألفوه سابقاً، وما تفرضه هذه البيئة من شروط جديدة في طريقة الاستعمال اللغوي، وهو أمر يشبه - دون شك - تكون اللهجات العربية قبل الإسلام⁽¹⁾

ولهذا الأمر كان الفكر السحوي في تلك الحقبة فكراً عربياً يرمي إلى عرض تعليمي يمكن أن نسميه (وقائياً) لدفع الخطر الذي صار يهدد صفاء العربية على ألسنة أهلها. ولا يعتد - في نظري - بما قيل عن لكونه غير العرب، وأنها بيهت الأذهان إلى ضرورة وضع السحو، ذلك لأنها أمر طبيعي، والأمثلة التي وردت منها ساذجة لا تنهض ما تدفع إلى عمل كالذي قام به العلماء، فالروايات التي نقلتها كتب اللغة عن لحن الأعاجم لا تشير الاستعراب لأنهم أعاجم وليست اللغة لغتهم. غير أن اللافت للنظر صدورها عن العربي نفسه، ولهذا ليس لنا أن نتصور الدافع معكري العام لقيام الدرس النحوي بمعزل عن قصايا صغيرة بيهت إليه، وحمست الفاتمين على شؤون الأمة على تحقيقه، ونعني بهذه القضاة صواهر اللحن الذي بدأ يسري على ألسنة الناس، وليس اللحن هنا هو المقصود لذاته، بل كان المنبه للحظر الذي أخذ يهدد قوام وحدة العرب، أي لغتهم التي نزل بها القرآن دستور الأمة وحامع شملها.

ما عمله أبو الأسود الدؤلي:

كان أبو الأسود الدؤلي أول من بدأ بالعمل على وضع قواعد لسحو بعد أن أخذ توجيهات أولية من الإمام علي (رض) كما رأينا في صدر هذا المسح غير أن السحو الذي وضعه أبو الأسود لم يصل إليه منه شيء، فيما حفظ من التراث النحوي، سوى إشارات عامة ذكرها

(1) إن تكرر القوانين اللغوية لا يخضع لشروط محددة ثابتة بل يتغير بتغير الزمان والمكان كما نلاحظ في الفروق اللهجية في عصرنا المعاصر. فعلى الأمر المتصل بضمير المفعول مثلاً منصوب في منه ومرفوع في أخرى.

فكما مر، وليس فيها رأي محدد أو تفصيل لمسألة نحوية. وبصدق هذا،
لأمر أيضاً على جيلين بعد أبي الأسود، إذ لم يصل إليها مما عملوا، في
النحو سوى نزر يسير، إلا أن الثابت لأبي الأسود أنه أول من نقص
المصاحف ووضع العريقة⁽¹⁾.

ولا بد من التفريق هنا بين نوعين من النقط:

الأول) نقط الإعجام. وهو النقط الذي يفرق بين الحروف المتشابهة
الرسم كالباء والياء والطاء والياء والجيم والحاء وما إليها.

الثاني) نقط الإعراب. وهو النقط الذي يعين طبعة نطق الحروف في
درج الكلمة أو في آخرها حين تركيبها مع غيرها في سياق
الكلام. بمعنى أنها إشارات متقدمة لما أطلق عليه فيما بعد
بالحركات. سواء ما كان منها صرفياً أو إعرابياً.

إن الإشارات التي وردت في المصادر القديمة وأشارت إلى أن أبا
الأسود الدؤلي هو أول من نقط المصاحف توهم بأنه ربما كان قد بدأ
بوضع نقط الإعجام. غير أن هذا الأمر بعيد الاحتمال «إذ يبدو أن
الحروف قبل ذلك مع تشابه صورها كانت عريّة عن النقط إلى حين نقص
لمصاحف⁽²⁾». ولا سيما أن هناك روايات ترجع وضع نقط الإعجام إلى
مرحلة معاصرة لوضع الحروف ذاتها ونعزوه إلى عامر بن بولان⁽³⁾. كما
أن هناك من الروايات ما يشير إلى وجود سمط من أنماط الشكل أيضاً
فقد روي عن الصراء عن العمري عن ابن عباس أنه سئل: «من أين
تعلمتم الهجاء والكتابة والشكل؟ قال: علمناه من حرب بن أمية. قيل،
ومن أين علمه حرب بن أمية؟ قال: من طارئ طراً علينا من اليمن.

(1) صبح الأعشى: 3/ 151

(2) صبح الأعشى: 3/ 151

(3) ينظر المصدر نفسه: 3/ 8 و 151

قيل: ومن أين علمه ذلك الطارئ؟ قال: من كاتب الوحي ليهود عليه
 لسلام⁽¹⁾. وعلى الرغم مما في هذه الرواية من دواعي عدم التوثيق
 لرفعها إلى هذا القلم من دون مسد وتوثيق، فهي تنبئ بأنهم كانوا قد
 عرفوا نمطاً من أنماط التفريق بين صور الحروف، إذ من غير المعقول
 أن يكون الحط العربي وقد تطور عن الخطوط العربية القديمة ظهر برسم
 منشده لجماعات من الحروف بحيث لا يفرق بينها إلا من خلال معاني
 التراكيب، وليست هناك حاجة إلى أن يكون الرسم متشامها سواء أكان
 حط متطوراً عن خطوط سابقة أو مخترعاً اختراعاً، ولهذا كان الحديث
 في تصورنا عن نقط المصاحف يعني بالضرورة نقط الإعراب أو الشكل،
 وقد اختلف القدماء في أول من وضع نقط الشكل فذهب بعضهم إلى أن
 لمبتدئ بذلك أبو الأسود الدؤلي، وذلك أنه أراد أن يعمل كتاباً في
 العربية يقوم الناس به ما فسد من كلامهم... فقال: أرى أن أبتدئ
 بإعراب القرآن أولاً، فأحضر من يمسك المصحف وأحضر صبغاً يخلط
 لون المداد وقال للذي يمسك المصحف عليه: إذا فتحت فاي فاجعل
 نقطة فوق الحرف، وإذا كسرت فاي فاجعل نقطة تحت الحرف، وإذا
 ضمنت فاي فاجعل نقطة أمام الحرف فإن اتبعت شيئاً من هذه الحركات
 عة «يعني تنويناً» فاجعل نقطتين. ففعل ذلك حتى أتى على آخر
 المصحف. وذهب آخرون إلى أن المبتدئ نصر بن عاصم الليثي، وأنه
 لُدي خمسها وعشرها. وذهب آخرون إلى أن المبتدئ بذلك يحيى بن
 يعمر. وأكثر العلماء على أن أبا الأسود جعل الحركات والتنوين لا
 غير، وأن الخليل من أحمد هو الذي جعل الهمز والتشديد والروم
 والإشمام⁽²⁾.

(1) المصدر نفسه 10/3.

(2) ينظر المحكم في نقط المصاحف. 4.

وحقيقة الأمر أن نقطي الإعجام والإعراب كانا قبل نصر وأبي الأسود، إلا أنهما تركا مدة من الزمن «وأن عثمان هو الذي جرد مصحف من النقط والشكل والنوع والعشور خوفاً من أن يظنها الشراء فيما بعد أنها من القرآن»⁽¹⁾ كما يروى أيضاً أن مصحف أبي بكر (رص) كان معجماً⁽²⁾. وهذا يدل على أن الصحابة وأكابر التابعين هم المستنون بالنقط⁽³⁾.

أما خلاف القدماء في هذا الموضوع فيشبه خلافهم في أول من وضع النحو، ولا عجب في ذلك، لأن النحو - في تصورنا - كان لا بد له أن يبدأ بداية عملية في إيجاد ضابط يجمع اللحن في تلاوة كتاب الله، لنذي عد أيضاً مصدراً لغوياً أول، وقد كان النقط هو الضابط. كما أن منطق التطور يفرض أن تكون الممارسة العملية سابقة للتظير، وأن للتظير يأتي بعد إدامة النظر والتأمل والتدقيق، وهذا ما لم يكن الوقت يتيحهم وهم يريدون أن يجيبوا الناس اللحن في القرآن. بمعنى أن العمل لنحوي الأول لأبي الأسود هو فقط القرآن أو إعادة نقط القرآن معتمداً في ذلك مصدراً حسيّاً واحداً هو السماع مباشرة أو رواية، من غير أن يعرض في تأمل ذهني لاستنباط أسرار العلاقات اللغوية، وإنما قدده لنظر إلى معرفة عدد من فصائل الكلام التي يجمعها شكل خارجي واحد في أثناء التوليف.

وحلاصة القول في هذا: أن الفكر الذي كان وراء شأه النحو فكر صلاحي إذا جار التعبير، حاول أن يمنع خللاً بدأ يطرأ على الألسنة فلجأ إلى أسلوب عملي مدرسي يرمي إلى إيجاد علامات مادية تساعد

(1) المائق في غريب الحديث، 1/186، البشر: 1/33، وينظر: صح الأعشى، 3

(2) ينظر، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية 39

(3) المحكم في نقط المصحف: 20.

على القراءة السليمة من دور اللجوء إلى الاستنباط والتجريد. أي أن البحث النحوي لم يكر عاية علمية مقصودة بذاتها ففلسفته هنا فلسفة عممية اجتماعية والقائم به حول السماع الصوتي للظواهر الإعرابية إلى مادة مكتوبة يمكن إدامة النظر فيها وإيجاد العلاقات الكلية الجامعة إياها. ثم سفل الدرس بعد ذلك إلى نمط من النشاط العقلي التأملي الذي يحاول تجريد المعاني المطلقة من المحسوسات اطراداً مع التيارات فلسفية المتصاعدة مع حركة المجتمع النامية، وهو ما يمكن أن نسم به النحو في المراحل التي وصلت إلينا نصوص عن أصحابها أي بعد أبي الأسود بما يقرب من قرن من الزمان وإلى عصور لاحقة عديدة. ولعل سمة النحو التعليمية العملية التي تتناول الموضوع عامة دون الخوض في لجزئيات هي التي حجبت عما آراء أولئك النحاة المتقدمين.

ولم يسلم وضع النقط كما لم يسلم غيره من مباحث النحو وأساليب درسه من قول القائلين بتقليد العرب سواهم من الأمم فيما عملوا، فالدكتور عائد كريم يرى في معرض حديثه عن تأثر النحو عند أبي الأسود بنحو السريان. إن نقط أبي الأسود، مشابه لما صنعه يوسف الأهوازي السطوري أستاذ مدرسة نصيبين المتوفى سنة 580م الذي ابتدع لنقط التعريفية التي تفرق بين الكلمات المتشابهة خطاً والمختلفة معنى⁽¹⁾. ومن الواضح وهم الدكتور فيما ذهب إليه، ذلك أن نقط الأهوازي نقط إعجام كما قرر الباحث نفسه، أما نقط أبي الأسود فنقط إعراب كما قرره هو أيضاً. وقد أشرنا إلى الفرق بين النقطتين، يضاف

(1) فلسفة المنصوبات: 10، 11. يعني أن نية هنا (أي أن الحروف ليست محتمة معنى بل صوتاً لأنها لا معاني لها بمفردها).

قال مرة حسن في مقدمة المحكم، ص 28. «وقد تأثر العرب في طريقة نقط المصاحف بالسريان واستعملوا بها اختراعه هؤلاء فلهم من علامات الحركات في الإعراب». محمداً القهرست، ص 12

أبي هذا أن نقط الإعجام كان معروفاً عند العرب قبل هذا التاريخ كما سبق ذكره، وأن نقط الإعراب كان معروفاً أيضاً عند أهل المدينة قبل أبي الأسود، فقد روى أبو عمرو الداني عن أبي حاتم المجستاني ما يؤكد أن ثمة نقطاً كان في المدينة يختلف عن نقط أبي الأسود قال «والنقط لأهل البصرة أخذها الناس عنهم حتى أهل المدينة وكانوا يقطون على غير هذا النقط فتركوه ونقطوا نقط أهل البصرة»⁽¹⁾. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال أن تاريخ الترميز والإشارات اللغوية أقدم في لثرت الشرقي اللغوي منها في التراث الإغريقي، فهي اللغة السومرية مجموعة من الإشارات اللغوية التي ترمز إلى الجمع والتثنية أو ترمز إلى تقييد المعاني⁽²⁾.

ومهما يكن من أمر، فأغلب الظن أن عمل أبي الأسود لا يتعدى كثيراً الجواب العملي الذي نعتقد أنه اعتمد السماع أساساً غير أنه لا نشك في أن هذا الأمر قاده إلى استبطاء عدد من القوانين العامة التي لا تتعدى الإشارة إلى أن الفاعل مرفوع، وأن المفعول به منصوب. يقول بن النديم: «ورأيت ما يدل على أن السحو عن أبي الأسود ما هذه حكيمته وهي أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين ترجمتها هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من أبي الأسود رحمه الله، عليه بخط يحيى بن يعمر، وتحت هذا الخط بخط عتيق هذا خط علان السحوي وتحت هذا خط النضر بن شميل»⁽³⁾.

النحو العربي والأثر الأجنبي:

أشرنا فيما مر من هذا الفصل إلى أن الدرس النحوي بدأ في أول

(1) المحكم في نقط المصاحف 7.

(2) ينظر: تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين: ص 51 وما بعدها.

(3) الفهرست، 67.

عهد برقب الظواهر اللغوية وينحو منحى عملياً تعليمياً يعتمد على
 السماع ويحاول توجيه النظر إلى جملة من الظواهر الإعرابية، وقد استمر
 الأمر على هذه الصورة حقبة بعد أبي الأسود تمتد إلى ما يقرب من مئة
 سنة من الزمان، غير أن الدرس النحوي تطور بعد ذلك شأنه شأن أية
 حركة علمية نظرية تبدأ بإدراك ظاهرة كلية ثم تبدأ النظر في أجزائها،
 والبحث في علاقاتها الداخلية وتتطور تبعاً لذلك في طرق الافتراض
 والاستدلال، وهو أمر حصل في التراث العربي الإسلامي في مختلف
 العلوم والاتجاهات الفكرية الاجتماعية، فلا عجب أن يستقل الدرس
 نحوي من معالجة الظواهر اللغوية معالجة وصفية تعتمد على استقرار
 المادة اللغوية وتحليلها لاستنباط قواعدها التي يفاس بها ما لم يسمع
 على ما سمع من اللغة، لعلاقة الشبه في الوظيفة اللغوية وصيغ
 الاستعمال، إلى نمط من الدرس الذهني الذي يفسر الظواهر اللغوية
 تفسيراً عقلياً يعتمد على أقيسة المنطق ومناظرات أهل الجدل
 وتعليقاتهم، وهو أمر ناشئ فيما نعتقد من تشعب الدرس وطبيعة الحياة
 الثقافية التي أوجدتها تيارات الفكر العربي الإسلامي من جهة، ومن جهة
 ثانية صار الدرس النحوي حقلاً علمياً واسعاً ونشاطاً فردياً ذاتياً يتبارى
 فيه العلماء في الوقت ذاته، وكل واحد منهم يحاول أن يحقق تفرداً به
 يستنتج من علل أو ما يقيم من أقيسة والهدف من كل هذا - كما في
 بدء - هدف تعليمي، ولكنه في هذه المرة لا يسلك السيل العملية التي
 سلكها أبو الأسود ورهطه، فالنحوي في المراحل اللاحقة كان لا ينطلق
 من الهدف الأول للنحاة الذين كان جهدهم ينصب على الحفاظ على
 القرآن الكريم من أن يلحن فيه قارئوه وعلى أن يبعدوا العربية عن حظ
 لصياع، بل كان ينطلق من مفهوم عربي عام يرمي إلى الحفاظ على
 اللغة، مصافاً إليه رغبة النحوي الخاصة في السرور وانظهور من خلال
 جدول الذهني ولهذا كثرت مناظرات النحويين وشروحهم للكثير من
 الآراء، وردودهم على الكثير الآخر منها.

وبما أن فضج الدرس النحوي قد تم في عصر شهد اختلاط العرب
بغيرهم من الأقوام التي دخلت الإسلام كما شهد ندانة الترجمة الحادة
لمساح الفكري الأجنبي، ولا سيما النتاج الإغريقي، ولأن الدرس
النحوي صار على ما ذكرنا من أساليب الدرس شغل الباحثون المحدثون
نفسهم بالحديث عن الأثر الأجنبي في الدرس النحوي وضعاً وأصولاً
ومنهجاً، فقد ذهب فريق منهم إلى أنه نتاج عربي خالص، وذهب فريق
آخر إلى أنه نقل عن علوم الأمم الأخرى. وقد أشار الأستاذ ليتمان بي
أن العلماء الأوربيين اختلفوا في أصل هذا العلم، فممنهم من قال «إنه
نقل من اليونان إلى بلاد العرب، وقال آخرون: ليس كذلك، وإنما تبنت
الشجرة في أرضها، وكذلك بت علم النحو عند العرب»⁽¹⁾. وذكر هنري
فيش «إن النحو نظام عربي وأنه أنقى العلوم العربية». وهو قول سنجد
صدقه بعد أن نعرض لأراء المشككين بعروية النحو وهم على نمطين:
نمط يرى أن النحو من وضع الأحناب الذين اعتنقوا الإسلام. وآخر لا
ينكر أن العرب هم الذين بدؤوا بوضع النحو العربي ولكنه يرى أن
عملهم قدم على محاكاة الدرس النحوي لدى الأمم الأخرى، وأن الكثير
من مباحثه ولد متأثراً بما كان في التحارب الأجنبية، يونانية كانت أو
هندية أو فارسية أو سريانية. وذهب إلى هذا عدد من المستشرقين - بسوء
قصد في أغلب الظن - وتابعهم فيه جماعة من الباحثين العرب، وقد بنى
هؤلاء مذهبهم على أسس ثلاثة:

1 - المعاصر الأجنبية التي دخلت الإسلام أو التي جاورت العرب أو
كانت تسكن قراهم.

2 - وجود دراسات نحوية لدى الأمم المجاورة للعرب.

(1) معاً عن صحى الإسلام 292 / 2

3 وحود الترجمة لعلوم الأمم الأخرى التي اطلع العرب بواسطتها على ثقافة هذه الأمم، ولا سيما اليونان الذين كان لهم في المشرق والفلسفة تراث، وفي اللغة والنحو تأليف، فاقبسوا - في رعمهم - مناهجها في درسم النحو.

ومن أبرز القائلين بالمذهب الأول فون كريمر الذي يرى أن الرواية التي تقول «إن تسرب الفساد إلى اللغة العربية كان السبب في ضرورة وضع قواعد لإنقاذ اللغة العربية رواية لا يعول عليها إطلاقاً ولا أساس لها. فالنحو العربي من وضع الأجانب من الآراميين والفرس، وقد أوجدته الحاجة التي أحس بها هؤلاء الأجانب لتعلم الكتابة العربية وقراءة اللغة العربية على وجه صحيح، وعلى الأخص غير العرب، الذين أرادوا أن يقفوا حياتهم للدراسات العلمية»⁽¹⁾. وهو رأي بالغ السذاجة - في تصورنا - فكيف يتسنى لأجنبي يريد أن يتعلم القراءة والكتابة أن يضع لهذه اللغة نحوها؟! فهل يمكن أن نتصور أن عربياً يرغب في تعلم الفرنسية يستطيع بالرغبة وحدها استخلاص قواعد اللغة الفرنسية؟ إن هذا لمذهب لا يمكن أن يحمل إلا على أنه معالطة سيئة القصد، وإلى مثل هذا المذهب يذهب دسن روس فيقول: «والى أن قام الخليفة عمر بمراجعاته الرسمية الدقيقة للقرآن لم يكن هناك أي كتاب في النحو كما لم يكن هناك أي قاموس عربي وكان الفرس أول من ميروا أنفسهم باستنباط بعض القواعد النحوية من القرآن»⁽²⁾. وهو قول مردود بأن مجرد برعة في تمييز النفس لا تمكن الفرس من التوصل بهذا العمل، إذ لا بد أن يكون لهم تراث نحوي استلهموه في وضع النحو العربي وهو أمر

(1) الحصار الإسلامي 90، تحرير مصطفى بدر/ دار الفكر.

(2) مجلة الرسالة 5/ 15/ مارس 1933 ص 118، دسن روس مدير مدرسة اللغات الشرقية / الهند.

لم يقل به أحد، لأنه من غير الممكن أن يكونوا قد اتقنوا لغة العرب منذ ذلك العهد المبكر ويرعوا فيها أكثر من أهلها. أو أنهم عرفوا تراثاً نحويّاً عن أمة أخرى كاليونان مثلاً وعملوا على منواله.

غير أن روس نفسه يدحض هذين الاحتمالين حين يقول: «ومما يدعو إلى الدهشة أن الإغريق، وقد حكموا الفرس فعلاً نحو قرنين لم يتركوا فيها أي أثر أدبي كما لم يتركوا شيئاً من هذا في الهند... وهكذا ستمر الفرس حتى المتع الإسلامي محتفظين بأدبهم منعولة تماماً عن أي تأثير من غيرهم. وكانت أداب الفرس محدودة من جهة الانتاج فلم يكن لديهم عدا بعض الكتب إلا مجموعة من السير والتواريخ»⁽¹⁾. وهكذا يرى أن روس نفسه يهدم ما بنى من رأي لم يقمه على أساس العلم.

وعلى هذا المنوال ينسخ جاك -س. ريسلر، فبعد أن يصف احتلاط لعرب بغيرهم يقول: «لكن البدوي الأرستقراطي كان لا يذهب إلى المدرسة ولم يكن لديه إلا صياغة مجموعات لقواعد نحوية، وحسب هذا لعربي المعتز بعنصريته أن يكون في قمة المرتبة الاجتماعية مزوداً بدخول طيب، فكان من واجب الشعوب الجديدة التي اعتنقت الإسلام أن تنهض بوضع قواعد اللغة العربية المكتوبة. وقد بدأ العلماء والمتبحرون في العلم من تلك الشعوب والمزودون من قبل بحصارة سابقة عملهم مستدين إلى أساس راسخ من القرآن وقد اكتسبوا مع طول الزمن ملكة الجدل اللينطلي فكان عليهم أن يضعوا قواعد البلاغة التي تمثلها اللغة العربية في مثانة الأسلوب وقوته وأن يبينوا عما فيها من وضوح ومظام ودقة، وأن يهدرو مفردتها وأن يمسحوها قواعد ومسطقاً وإعراباً ونحواً»⁽²⁾. وليس سوء القصد حادياً فيما ذهب إليه فكلامه يحمل تناقضه في ذاته، فإذا كان علماء

(1) المصدر نفسه/ العدد السادس ص 1933/21

(2) الحضارة العربية، جاك ريسلر، الدار المصرية، 48.

شعوب الجديدة التي دخلت الاسلام قد فقهوا العربية بالقدر الذي مكنتهم من كشف طبيعة اساليبها وقواعد نظامها التركيبي فلا بد انهم ولدوا ونشأوا في بيئة عربية، ولا بد أن يكون ما عرفه قومهم في السابق قد فاتهم ذكره، اللهم إلا إذا كان ريسلر ينطلق من فروض نظرية ريتان العصرية لتي تفصل بين القدرات العقلية للأمم.

أما إذا كان هؤلاء العلماء قد عاشوا بين قومهم فليس من المعقول أنهم استطعوا انتهوض بمثل العمل الذي كان من تمعيد النحو والبلاغة، لأنهم سيكونون من دون شك غريبين عن اللغة بعيدين عن أسرارها، ويبدو أن ريسلر تناسى أن واضعي أصول النحو وعلوم العربية هم من لعرب المخلص من أمثال أبي عمرو بن العلاء والحليل بن أحمد.

إن الغلو في الحديث عن أثر علماء النحو واللغة ممن ينتمون إلى أصول غير عربية يبدو مفتعلاً ومقصوداً بهدف تجريد العرب من أن يكون لهم فضل علمي حتى في هذا الباب. ومع أننا لا ننكر إسهام عدد من هؤلاء في الدراسات اللغوية العربية القديمة. لا نرى ذلك إلا من خلال كونهم أبناء الثقافة العربية ذاتها. أما أنهم أثروا في الاتجاه العقلي لدارسين العرب بما عرفوه من ثقافة قومهم أو مما كان ترجم إلى لغتهم لأصلية من علوم اليونان فدعوى باطلة لا تستند على أساس من المنطق، فهذا كن فساد الألس الذي أحدثه الاختلاط بالأعاجم واحداً من أبرز أسباب شأة النحو كما تجمع المصادر القديمة فكيف نسي هؤلاء لأعاجم أن يعملوا على مقاومة هذا الفساد؟ فإذا قيل: إن العلماء منهم فعلوا ذلك. قلنا إن هذا يدل على أنهم تثقفوا بالثقافة العربية بعد أن توالى عليهم الحقب حتى اتقنوا اللسان العربي وبرزوا في إدراك دقائق حوصه، لأنه لا ميبيل لهم إلى ثقافة قومهم، وتتاح حضارتهم، وهم يعيشون في بيئة عربية، ولا دليل عندنا يؤكد أنهم قرأوها بلسان قومهم أو أنهم كانوا يعرفون هذا اللسان، ولا سيما أن أجدادهم أو أباؤهم

عاشوا موالى لأمر عربية. أفكان أولئك الأجداد والاباء علماء أيضاً،
ومسهم أخذ الأبناء والأحفاد ما ادعوا أنهم عرفوه من المناهج العفوية؟
هذا شيء لم يسجله تاريخ، أو يقل به أحد من المتعلمين، ناهيك عن
أمرين اثنين:

الأول أن كثيراً من النحاة الذين نسبهم الباحثون المحدثون إلى
الفرس هم ليسوا كذلك، فلم تشر المصادر القديمة إلى مثل هذه النسبة.

الثاني أننا لم نطلع على نتاج فلسفي أو نحوي أصيل أو مترجم
لدى الفرس، وقد نسب إليهم أغلب النحاة غير العرب، سواء قبل الفتح
أو بعده، ولو كان موحوداً لأمرعوا إلى ترجمته ولا سيما أنهم ترجموا
ما هو دون ذلك من الحكايات والأساطير كما فعل ابن المقفع مثلاً.
يضاف إلى هذا أنه لو كان لهؤلاء العلماء إطلاع على نشاط عقلي منطقي
في لغتهم السابقة لوجدنا شيئاً ولو يسيراً من الموازنة بين ما هو موجود
في العربية وما كان في هذه اللغات، ولا سيما أن النحاة قد شغلوا بما
هو دون ذلك من التأليف ونقد التأليف والشرح والاختصار بصدق هد
على الفارسية وعلى السريانية التي زعم عدد من الدارسين المحدثين أن
النحاة العرب تأثروا بنحوها فنسجوا على عراره أو أنهم أخذوا عنها ما
احتفظت به مترجماً من علوم اليونان لأننا لا نعرف كتاباً نحوياً سريانياً
ترجم إلى العربية في حقبة مشوه النحو العربي. كما أن أغلب ما ترجمه
السريان بعد ذلك من كتب أرسطو ترجم هي الوقت نفسه إلى السريانية.
ما النحاة العرب فلا نحسب أنهم كانوا على دراية بأية من اللغات التي
اصطلح عليها بالسامية، لأننا نعلم أن نجد منهم من فسر ظاهرة لغوية
مشتركة، أو عقد موازنة بين لغتين فتراهم يتعسفون في كثير من الأحيان
ليوجهوا مسألة لغوية بتقديرات ونأويلات بعيدة، ولو أنهم بحثوا عنها في
لغة سامية أخرى لوحدوا لها وجهاً قريب المثاول، من مثل مسألة
(المهم) فقد فسروا (الميم) على أنها عوض عن أداة الداء المحذوفة،

وحازوا في تحليل ورودها مع أداة النداء إذ لا يجوز الجمع بين العوض والمعوص عنه، وما هي في حقيقة الأمر إلا أداة جمع في ما اصطلاح عليه باللغات السامية⁽¹⁾ جيء بها هنا للتنعظيم، فلو أن السحاة العرب الذين شغفوا بالدرس ووسعوا دائرته عرفوا هذه اللغات لوجدنا - من دور ريس أسواناً في الموازنة والافتقار والتوجيه. وهو ما نلاحظه بعد ذلك عند ابن سينا في محاولة من مقارنات وموازنات لغوية لا نحلوا من طرفة⁽²⁾.

فإذا تجاوزنا ريف هذا الاتجاه بعد أن تسبب بطلانه وجددا طائفة ثانية من الباحثين تنتمي إلى المذهب الذي لا ينكر سبق السحاة العرب في وضع النحو العربي ولكنهم من جهة ثانية يرجعون ذلك إلى تأثيرهم بمرسات الأمم الأخرى التي زعموا أنهم اطلعوا عليها بعد اتساع رقعة لدولة العربية الإسلامية. ولهذا المذهب أيضاً معتقوه من الباحثين المستشرقين والعرب أيضاً. فمن الباحثين الأجاب ذكر غوستاف لوبون «أن العرب وجدوا في بلاد فارس وسورية حين استولوا عليها خزائن من لعلوم اليونانية وأمروا بنقل ما في اللغة السريانية إلى اللغة العربية»⁽³⁾. ثم يضيف قوله: «وكانت معارف اليونان واثلاثين القديمة أساساً لثقافة متعممي العرب في الدور الأول وكان هؤلاء كطلالاب الدين يتلقون في لمدسة من علوم الأولين. وكان اليونان أساتذة العرب الأولين»⁽⁴⁾.

على هذا النحو يحاول لوبون الإيهاء بان الفكر العربي الجديد

(1) الميم علامة جمع في اللغة العبرية/ يظفر ' فروس اللغة العبرية/ ربيحي كمال 23، 98

(2) الشفاء/ المنطق/ السجل/ مقدمة الكتاب: 12.

(3) حصارة العرب 434.

(4) المصدر نفسه. 434 ويردد مثل هذا القول في ص 442 مع أنه يعر نلعرب بالقديم والذكاء والإضافة، ولكنه يحاول بذلك سنبهم الأصالة

الذي أحدثه الدين الجديد والحضارة التي أعقبته ما هما إلا من أثر ثقافة اليونان، وكأن الترجمة بدأت مع التحرير الإسلامي، ولا ندري كيف تسنى لليونان أن يجرم بهذا، ولا نحسب أنه يملك دليلاً على ما زعم، ولا أظن أن الظرف كان يسمح بأن يتم الأمر على الصورة التي رسمها لأن من غير المعقول أن نتصور العرب وقد هجموا على هذه الكتب يترجمونها منذ تحريرهم هذه الأرض، لأن مثل هذا الأمر يتطلب صول ألفة واستقرار واستعداد ومؤسسات نهض به، وما حفظ التاريخ ب إشارة تؤيد ذلك. وإذا كان أغلب الباحثين من المستشرقين قد جهدوا بعمرس فكرة تأثير العرب بالفكر اليوناني عن سوء قصد في الأعلب فقد جرى ذلك المذهب طائفة من الباحثين العرب المعاصرين من دون روية، منهم: إبراهيم مذكور⁽¹⁾، إبراهيم مصطفى⁽²⁾، وإبراهيم أيس، وأمين الخولي، ومصطفى طيف وآخرون. وقد ذهب عدد من هؤلاء إلى عتدق هذا المذهب بأقوال عامة لا تؤيد بسد، وجهد آخرون في تعيين ذلك بالاعتماد على أسس ثلاثة:

الأول: تاريخي يعتمد على سق اليونان، والهنود، والسريان في التأليف النحوي.

الثاني: وجود الترجمة من اليونانية إلى العربية تلك الترجمة التي نهض بها السريان بشكل بارز.

الثالث: وجود شبه بين تقسيم الكلام عند أرسطو وتقسيمه عند النحاة العرب كما يزعمون.

(1) تنظر مجله مجمع اللغة العربية من 38 سنة 1953.

(2) تنظر مجلة كلية الآداب / جامعة القاهرة، ج 2 من 73 وما بعدها، المجلد العاشر سنة 1948 مقاله بعنوان «أول من وضع النحو»، وفيها يقول وضع الحليل للمشكل المعروف وعد اتحد ذلك عن اليونانية

وحسناً أن نعرض هنا أمثله من هذه الدعاوى، لأن مناقشة اصحابها جميعاً يتطلب حيزاً واسعاً، ولأن الحجاج واحدة عند الجميع، فمصطفى نظيف يقول بأثر السريان في نشأة النحو العربي مستنداً على ذلك بأن يعقوب الرهاوي كان من معاصري أبي الأسود الدؤلي وأنه ألف في النحو السرياني واقتبس فيه الحركات والنقط وأن أما الأسود تأثيره في ذلك لأنه قام بعمله في البصرة وكانت البصرة في ذلك الحين موضع انتقاء العرب بالعرس والسريان وأهل الهند، وكانت لغة العلم والمعرفة في ذلك العصر اللغة السريانية⁽¹⁾. وعلى مثل هذا كان يهيج جرحي زيدان فاحتج بما احتج به نظيف مستنتجاً «أن العرب لم خلطوا السريان في العراق اطلعوا على آدابهم وفي جملتها النحو فأعجبهم، فلما اضطروا إلى تدوين نحوهم، سجدوا على موائمه، لأن اللغتين شقيقتان... وأقسام الكلام في العربية هي نفس أقسامه في لسريانية»⁽²⁾. وهو يحاول أيضاً أن يؤيد مذهبه بالإشارة إلى أن النحو سيونسي له تاريخ يشبه تاريخ النحو⁽³⁾ ويضطرب فؤاد حسا قرزي في تحديد الأمة التي تأثر بها العرب مع أنه يقر بوجود هذا التأثير، ففي رأيه «يغيب على الوطن أن المكورة التي طرأت لأبي الأسود الدؤلي في إمكان وضع قواعد للنحو لم تكن مرتجلة بقدر ما كانت مأجمة عن اتصال لعرب بأمم كانت قد سبقتهم في تدوين نحوها، فمن المعروف أن الهنود كتبوا قد وضعوا نحوهم في عهد سحيق في القدم يرجع إلى القرن الأول قبل الميلاد، وأن السريان وضعوا نحوهم حوالي أواسط القرن السادس للميلاد، فليس بغير إدن أن تبرز فكرة إمكان تحقيق أبي الأسود في

(1) نظرة: مجلة المجمع اللغوي، 248/7.

(2) تاريخ آداب اللغة العربية: 209/1.

(3) تاريخ الأدب العربي، 250/1، طبع دار الهلال.

وضع السحو العربي حين برزت الحاجة إلى وضعه⁽¹⁾. ثم يحتج بسو السحو السرياني فيقول: «ولما كان من الثابت أن السحو السرياني أسبق إلى الوجود من نظيره العربي كان من المؤكد أن يكون اللاحق منهما قد حدى حده السابق»^(*). ثم يحتج لوجود الأثر الأجنبي بعد أبي الأسود في الأفل بأن «حل الذين عملوا على تطويره بعده هم الموالي فحين أورد عصء بن أبي الأسود نفسه أن يطور الإرث الذي ورثه عن أبيه لم يستطع ذلك دون أن يستعين بأحدهم، فقد اتفق بعد موت أبيه هو ويحيى بن يعمر على بسط السحو وتعيين أبوابه وبيع مقاييسه ثم يقرر أن يحيى بن يعمر ليس عربياً معتمداً على ما رواه ابن خلكان من «أن الحجاج قد له: أين ولدت؟ فقال بالبصرة. قال: أين نشأت؟ قال: بحراسان. قال: فهذه العربية أنى لك؟ قال: رزق». والظاهر أنه ليس في هذه الرواية ما ينفي عروبة ابن يعمر، وليس فيها كذلك - إن صح أنه ليس عربياً - ما يشير إلى إفاوته من روافد غير عربية. ثم يحاول قرزي تأييد مذهبه بذكر طائفة من المشتعلين بعلوم اللغة ممن سمي «يحيى» متخذاً من هذه التسمية دليلاً على أن أصولهم ليست عربية فيذكر «أن أسماء هذا الجيل من الموالي تختلف عن أسماء آبائهم، فأسماء الآباء إنما اختارها لهم أولياؤهم فكانت لا تختلف عن الأسماء العربية المألوفة آنذاك كعمر ويعمر، أما أسماء الأبناء فكانت من اختيار آباءهم هي الغالب ومن ثم فإنها ترمز إلى الحنين إلى الماضي وتشعر بقوة الشعوبية المتزايدة، غير أنها مع ذلك لم تبلغ درجة التحدي، إذ يبدو أنها لم تكن لتتعدى نطاق الأسماء التي وردت في القرآن الكريم في غالب الأحيان»⁽²⁾.

(1) في أصول اللغة والسحو 106.

(*) المصدر نفسه 117.

(2) في أصول اللغة والسحو 112.

ولست أرى فيما ساقه تأييد لمذهبه.

1 - لأنه يحتاج إلى سند تاريخي ودراسة اجتماعية وافية.

2 لأن مثل هذه الأسماء عرفت لها الأسر العربية العريقة أيضاً، ولعل ذلك بفعل الاختلاط أيضاً.

إضافه إلى ما تقدم ترى هذه النظرية - أي اشتعال الأعاحم بالبعة والسحو - واهية فيما ذهب إليه الذين تشبثوا بأهدياتها، لأننا لا نستطيع أن ننصور هؤلاء الموالى كانوا علماء وأنهم لقنوا أمناهم علوم قرومهم لسمين.

إن المقياس الصحيح لنسبة الثقافة هو لغة المثقف والروافد التي كوت حصيلته الثقافية ومهجه في الدرس، وليس النسبة على أساس نتمائه إلى أمة معينة. وبهذا المقياس ترى أن العلماء الذين اشتغلوا بدراسة اللغة وهم من غير العرب نسباً، إنما هم عرب في الثقافة ولا شيء يميزهم عن سواهم من اندارسين العرب ولا سيما أننا لا نؤمن أن هناك فروقاً بين البشر من حيث مراتب الأجناس كما تفعل بعض النظريات العنصرية.

ثم يتعلل ترزي لتأييد مذهبه بوجود شبه بين السحو العربي والسريسي باعتماد تقسيم الكلام إلى ثلاثة أقسام، هي الاسم والفعل ولحرف أو الراسط⁽¹⁾. ويضيف: فوعل أول ما يلاحظ هذا التوافق غريب بين كثير من المصطلحات العربية والسريانية، ولما كان هذا لننودق لا يمكن أن يكون وليد الصدفة⁽²⁾! كان لا بد أن يكون أحد لسحويين قد تأثر بالآخر تأثراً كبيراً، ولما كان من الثابت أن السحو

(1) مظهر: في أصول اللغة والسحو، 117.

(2) صوابها المصادفة

لسرياني أمبق إلى الوجود من نظيره العربي كان من المؤكد أن يكون
«اللاحق منهما قد احتذى حذو السابق»⁽¹⁾. ولا يعتد - فيما أرى - بهذا
الكلام لأننا لا نطمئن إلى القول بسبق النحو السرياني النحو العربي أو
بصحته قبله في الأقل، وهو ما سنشير إليه، ولأن ما سرده من المصطلحات
للدلالة على الشبه ليس فيه إلا ما يكون بين اللغات ذات الجذر الواحد، مع
أن كثيراً من هذه المصطلحات غير متشابهة كما يشير هو نفسه إلى ذلك
فيقول: «إن بعض المصطلحات عند سيبويه لم تكن موافقة»⁽²⁾.

ولعل من الآراء الغربية ما ذهب إليه عائد كريم في رسالته «فلسفة
لمصنوعات» فقد شرط بيان تأثير النحو العربي بالأثر الأحسي بموضوع
إثبات الأولوية في وضع النحو ليتبين ما إذا كان الوقت الذي ظهر فيه
يسمح بالاختلاط الأحسي، وقد ألح في إثبات أن أبا الأسود هو أول
من وضع النحو ليخرج بعد ذلك إلى أن الانصال في زمن أبي الأسود
كان ممكناً لوجود المدارس مثل الرها ونصيبين وجند يسابور واختلاط
العرب بالسريان واليونان في بيئة البصرة»⁽³⁾.

ثم يقرر بعد ذلك أن الدولي وضع نقط الإعراب باتفاق العلماء
«وهو مشاه لما صعه يوسف الأهوازي السطوري أستاذ مدرسة نصيبين
لمتوفى سنة 580 هـ الذي ابتدع النقط التعريفية التي تفرق بين
الكلمات»⁽³⁾ المتشابهة خطأ المختلفة معنى»⁽⁴⁾.

(1) في أصول اللغة والنحو: 117.

(2) المصدر نفسه.

(*) ينظر: قلعة المنصوبات 10.

(3) المنصوبات أن يقول الحروف لا الكلمات لأن نقط الأحكام جيء به لتفريق بين
الحروف متشابهة الرسم.

(4) قلعة المنصوبات: 10.

ثم يقرر أن القسم الآخر مما نسب إلى أبي الأسود وهو مشكوك فيه من التسميمات مثل الفاعل والمفعول به والمضاف وحروف النصب وحروف الجر والحزم «مشابه للتسميمات المنطقية ولتقسيم الفلاسفة نمط إلى اسم وكلمة هي الفعل وأداة هي الحرف»⁽¹⁾. ليخلص بعد ذلك إلى أن ما نسب إلى أبي الأسود الثابت منه والمشكوك فيه مشابه لما عند الأمم الأخرى، فهو لهذا يرجع أن النحو العربي تأثر منذ النشأة الأولى بالأثر الأجنبي، ويسوق لذلك الأدلة الآتية:

1 - التشابه بين ما وضعه الدؤلي وما هو موجود عند الأمم الأخرى.

2 - وجود النحو عند اليونان وغيرهم.

3 - أن السريان الذين كانوا حلقة وصل بين اليونان والعرب أخذوا النحو من اليونان واشتغلوا فيه.

ويبدو أن الباحث قد طرق أصعب حلقة يمكن أن يتصور وجود لتأثر فيها، ذلك أننا لا نعلم اختلاطاً أو اتصالاً معيناً تم بين أبي الأسود والسريان بحيث يمكنه من الأخذ بأساس الدرس النحوي، فليس هي سيرة حياته ما ينسب عن ذلك وليس في واقعه الموضوعي ما يساعد على أن يتم مثل هذه اللقاء الحميم. أما ما ذكره عن وجود مدارس الرها ونصيبين وجنديسابور فأمر لا يقدم شيئاً، ذلك أنه ليس لدينا إشارة ولو واحدة تنسب عن اتصال العلماء العرب بها أو إفادتهم مما هو موجود فيها، أما دعوى التشابه بين نقط أبي الأسود ونقط الأهوازي فينبه الخطأ للفرق الكبير بين النقطتين فقط الأهوازي نقط إعجاز ونمط أبي الأسود فقط إعراب بعيد ما بين النقطتين. أما مشابهة تقسيم الكلام إلى اسم

(1) المصدر نفسه.

وفعل وحرف لتقسيم الفلاسفة اللفظ إلى اسم وكلمة وأداة فهو من الاختلاف لأنه لا شبه في المصطلح. أما إذا اتفق في المعنى فلأن جوهر حاجة الإنسان إلى توليف الكلام يتطلب مثل هذا التقسيم، ويسعي هنا أن يشير إلى أن حجتي الشبه والقدم⁽¹⁾ لا تعثمان وجود التأثير و لتأثر ما لم يتم الدليل المادي على صحة وقوعهما من اتصال مباشر أو عن طريق الترجمة. ولا يكفي أن يكون، يعقوب الرهاوي معاصراً للدولي وأنه كان على معرفة بالنحو أو أنه ألف فيه أو أن يوسف الأهوازي قد ترجم كتاباً نحوياً عن اليونانية كما ينقل الباحث⁽²⁾. ذلك أن الدكتور زكية محمد رشدي التي اعتمد عليها الباحث في هذه المعلومات تشير إلى تأثير النحو العربي في النحو السرياني لا العكس، فتذكر حين تتحدث عن اتصال السريان باليونان والعرب أن اللغة العربية عبرت على نعتهم «وأخذت تحل محلها كلمة للتخاطب رويداً رويداً، وأثرت كل هذه اللغات في ألسنة السريان فاضطر العلماء إلى وضع قواعد لضبط اللغة فنجأوا في بادئ الأمر إلى النحو اليوناني يقلدونه ويحاكونه، فلما دخل العرب بلادهم ووجدوا أن اللغة العربية أقرب إلى نعتهم من اليونانية قلدوا النحو العربي عند تأليفهم في النحو»⁽³⁾.

وإذ يحاول هؤلاء الباحثون - بحسن نية - أو من دونه - سلب العرب كل فضل في الابتكار أو الأصالة يتحطون بين القول بـ «لأثر

(1) يذكر الباحث «أن احتمال تأثر الدولي بالمرمان كبير جداً لسببهم الدولي في هذا الميدان ولأن اللاحق يأخذ من السابق أو متأثر به فكرياً في الأقل.

(2) نقل الباحث هذه المعلومات عن مقالة للدكتور راجية محمد رشدي عن نشأة النحو عند السريان نشرته في مجلة كلية الآداب / القاهرة 1965 يظن أنه المصوبات، ص 12.

(3) مجلة الآداب / القاهرة / المجلد الثالث والعشرون / مايو 1961 ح 1، ص 216، مطبعة جامعة القاهرة 1965.

الهندي أو الأرسطي أو الفارسي من دون إيراد دليل مادي على وقوع
الاتصال أو الاقتباس. فيرى بعضهم أن الترتيب الهجائي الذي اختاره
لحلل شعر بأثر هندي لأنه شبيه بترتيب حروف الهجاء في
سسكريته ومما يعزز ذلك - على حد زعمه - اتخاذ المحلل لفكرة
الحدود في ترتيب الألفاظ تلك الفكرة التي يعزى أصلاً إلى الهنود^(*).
ويسمي أن يؤكد هنا أن هؤلاء الدارسين لم يبينوا لنا تفاصيل الشبه، بل
يؤكدون مسألة سبق الهنود في هذا المضمار وهي قضية لا تقدم دليلاً
على وقوع الاتصال والتأثير، ولا سيما إذا عرفنا أن الدرس اللعوي
للعوي لدى الهنود طبع بطابع وصفي، ولم يسر النحو العربي بهد
لاتجاه، إضافة إلى أن مسألة البحث عن وجود مثال سابق أو صانع
متقدم لكل إبداع علمي يوقعنا في الدور.

إن هذه النظرة قد دفعت بعض الباحثين إلى العلو فأنهم النحاة بأنهم
«قد يتكروا بعض ظواهر الأعراب وقاسوا بعض الأصول رغبة منهم في
لوصول إلى قواعد مطردة منسجمة، ولعلمهم تأثروا بما رأوه حولهم من
لغات كاليونانية فيها يفرق بين حالات الأسماء التي تسمى (Cases) ويرمز
بها في نهاية الأسماء برموز معينة⁽¹⁾». وليس بخافية غرابة هذا المذهب
ذلك أن إثبات معرفة النحاة العرب اللغة اليونانية أمر لا أحسب أنه يمكن

(*) في أصول النحو / فزاد ترزي 72 وهو ينقل عن تاريخ أدب اللغة العربية لجرجي
ريسن 122/2، وعن الموسوعة الإسلامية / سيرة المحلل وسطر كدست
دراسات في فقه اللغة / خليل يحيى نامي، ص 8 الذي يرى إضافة إلى ما تقدم أن
النحو العربي تأثر بما ورد على لسان أرسطو في كنه المنطقية من قواعد نحوية،
وأريد بالنقاس النحوي أن يحدد ويوضح على نحو ما حدده النعاس المنطقي، أي
أن منطق أرسطو - عنه - أثر في النحو العربي من جانب أحدهما موضوعي
وآخر منهجي.

(1) من أسرار اللغة 171.

أن يؤيد بيرهان إلى «أن اليونانية تختلف نحواً وطبيعة عن العربية»⁽¹⁾. وأنه لا يمكن إثبات التأثير الأجنبي على النحو العربي لأمس القواعد اللاتينية ولا من الهندية⁽²⁾. ذلك أن النحو العربي اتفق مع النحو الهندي في صنع مسائل كلها مما له شبيه في أغلب الدراسات النحوية⁽³⁾.

ويبدو أن أكثر هؤلاء الباحثين نظر إلى أساليب الدرس النحوي على عجل، ولا سيما المتأخرة منها فرأى فيها كلاماً من مقولات لعنسة ومعالجتها الذهنية فجزم بأن هذا لا بد أن يكون اسحدر. بي نعرف من فلسفة اليونان فسحب ذلك على بشاة النحو مستعياً بعصر وجوه الشبه بين تقسيمات المناطقة للكلام وتقسيم السحاة المتقدمين بها، فقد ذهبوا إلى أن تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف يشبه تقسيمه أرسطو إياه إلى «اسم وكلمة ورباط»⁽⁴⁾ وواقع الحال أن هذا ليس حجة

(1) دراسات في فقه اللغة 140، الحفظة أن الباحثين اختلفوا في هذا، فمحمد صفر يذكر في كتابه (تاريخ الأدب اليوناني) ص 13، أن اللغة اليونانية تمتد «بموسيفها العلية ونعمها الجليل وسهولة نطقها ونعدد حركاتها، وهي غنية بمفردتها، مرة في قواعدها تتميز في كثرة انشابات في إعراب الأسماء وتصريف الأفعال، ونعدد صيغها وأرمتها ومضارعها».

وقال حسن عون في كتابه «في اللغة والنحو» ص 44 «وكان لها نحو وصل من غاية الكمال». وقال إسحاق ساكا في مجلة العربي عدد 106 سنة 1967 «كما أن نظام تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف في العربية هو نفس تقسيم الكلام في اللغة اليونانية». وقال جرحي زيدان في تاريخ الأدب العربي 1/250/1957 دار الهلال «إن النحو اليوناني له تاريخ يشبه تاريخ النحو».

(2) تاريخ الأدب العربي / بروكلمان: 123/2.

(3) مظهر: البحث اللغوي عند اليهود: 132 - 133.

(4) ليس في منطق أرسطو الذي حققه عبد الرحمن ملوي تقسيم ثلاثي للكلام فبه تعريف للاسم وللکلمة «الفعل» وللعل أي كلام. ينظر منطق أرسطو، ص 60 وما بعدها.

ويبدو أن الأداء قد أضيفت بعد ذلك من العلامة اللاحقة.

نهم. بل عليهم، فالفرق واضح بين التقسيمين. يقول لينمان بأيداً نحوريف لا بلانت في مذهبه إلى أن العرب هم الذين أبدعوا علم النحو لأنه «لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه ولكن ما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان في بلاد العراق تعلموا شيئاً من النحو وهو النحو الذي كتبه أرسطوطاليس الفيلسوف، وبرهان هذا أن تقسيمه لكلمة مختلف. قال سيبويه: «فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل». وهذا تقسيم أصلي. أما الفلسفة فيقسم فيها الكلام إلى اسم وكلمة ورباط، أي. الاسم هو الاسم والكلمة هي لفعل كما يقال له في اللغات الأوربية *verbo*، والرباط هو الحرف كما يقال له في اللغات الأوربية *conjunction* أي ارتباط، وهذه الكلمات: اسم ورباط ترجمت من انيونانية إلى السرياني ومن السرياني إلى العربي فسميت هكذا في كتب الفلسفة لا في كتب النحو، «أما الكلمات اسم وفعل وحرف فهنا اصطلاحات عربية ما ترجمت ولا نقلت»⁽¹⁾. فهي إذن دعوى باهلة بيّنة القصور لأنها تعتمد على المظهر الخارجي دون النظر إلى الجوهر، فكيف تسمى للعرب أن يترجموا هذه المصطلحات بهذا الشكل الدقيق وما كانت الترجمة وصلت إلى ما وصلت إليه من الدقة. كما أن اختيار المصطلح يعني أن يتأني من أنه كان ذا دلالة مشابهة كما في عصرنا الحاضر، ولعل ما يؤكد بطلان هذه الدعوى أن حين بن سحر حين ترجم مطلق أرسطو استعمال مصطلحات نحوية مستقرة من مثل «الحق» و«النصب»⁽²⁾ وهي مصطلحات عربية مع أنها فرعية فلا يمكن أن تكون مصطلحات الأصول دخیلة أو مقتبسة، وما يؤيد هذا أن للعرب بعد طول احسناك بالعلوم اليونانية ومع سمو اللغة المطرد في

(1) نقل عن ضحى الإسلام 2/ 292.

(2) سطر: مطلق أرسطو 61

العصور العباسية اللاحقة نقلوا مصطلحات العلوم بصها اليوناني في كثير من المواضع في حين لا نجد أي أثر لاستعمال المصطلح اليوناني بسطه في الدراسات النحوية، مما يدل على أصالة المصطلحات النحوية العربية.

أما الشبه في التفسيرات فهو لم يكن تطابقاً، بل هو مما يحرصه لشبه في حاجة الإنسان إلى الاستعمال اللغوي وفي الشبه الحاصل في لوظيفة الاجتماعية للغة⁽¹⁾، ولعل من الغريب أن تصور العرب وقد تأثروا بالحياة العقلية اليونانية من دون أن يكون هناك أثر من تأثير لغوي، يقول بديلي جوزي «ومن الغريب أن العرب على طول احتكاكهم بالأمة اليونانية واقتباسهم منها كثيراً من العلوم والفنون والصناعات لم يأخذوا منها من الاصطلاحات إلا شيئاً قليلاً يكاد لا يذكر⁽²⁾». ومرد ذلك في تصورنا أن العلوم العربية نضجت وتلاقت مع علوم اليونان بشخصيتها المستقلة من دون أن تكون نقلاً أو تقليداً.

وهناك من المستشرقين من انحدر قليلاً عن زمن نشأة النحو إلى زمن أدنى. فزعم ماسنيون «إن نفوذ منطق أرسطو على نحو العرب بدأ من عهد الخليل⁽³⁾». وقد جازاه في ذلك عدد من الباحثين العرب⁽⁴⁾ الذين

(1) يزيد عدم تطابق التفسيرات ما ذكره الفارابي (الألفاظ ص 42) حين يقول: «ومن الألفاظ الدالة الأنماط التي يسميها النحويون الحروف التي وضعت دالة على معان، وهذه الحروف أصناف كثيرة غير أن انماطة لم تخرج من أصحاب علم النحو لعربي إلى زماننا هذا بأن يفرد لكل صنف منها اسم يخصه فيسمى أن يستعمله في تعديد أصنافها الأساسية التي تأدت إلينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني».

(2) مجلة مجمع اللغة العربية الملكي/ سنة 1936، ج 3 ص 331/ بعض اصطلاحات يونانية في اللغة العربية.

(3) نقلاً عن كتاب الحليل بن أحمد الفراهيدي للدكتور مهدي المخرومي، ص 68.

(4) ينظر مثلاً: تاريخ الأدب العربي/ العصر العباسي لشوقي ضيف/ 122، ط، دار المعارف.

بروز أن الخليل تأثر مباشرة بمنطق أرسطو بعد اطلاعه عليه مترجماً وهم
 يحتملون لذلك احتمالين، الأول: عن طريق عبد الله بن المقفع،
 والثاني: عن طريق حنين بن إسحق، فقد رعموا أن عبد الله بن المقفع
 قد ترجم كتاب المنطق وأن الخليل اطلع عليه عن هذا الطريق وتأثر به
 في درسه النحوي، ومن البديهي أنه لا يمكن الاطمئنان إلى صحة هـ
 اقوال لأن نسبه ترجمه كتاب المنطق لعبد الله بن المقفع مسألة مشكوك
 فيها، ولأن الصلة بين الخليل وابن المقفع لم تكن إلا لقاء سريعاً لا
 يمكن أن يترك تأثيراً كهذا الذي تحدثوا عنه، فالريدي يروي في طبقاته
 عن شيوخ البصريين: «إن الخليل اجتمع مع ابن المقفع فتداكرا ليلة نامة
 فمما فترقا سئل ابن المقفع عن الخليل فقال: رأيت رجلاً علمه أكثر من
 عقده»⁽¹⁾. ولم تذكر لنا المصادر بعد هذا شيئاً عن أي لقاء أو علاقة بين
 الخليل وابن المقفع، ولنا نحسب هذا اللقاء كافياً لينقل فيه ابن المقفع
 منطق أرسطو إلى الخليل فيما إذا صح أنه ترجم كتاب المنطق، وأنه
 التقى الخليل بعد قيامه بهذه الترجمة، وأن هذا اللقاء قد تم قبل أن
 يملأ الخليل أبواب نحوه على تلاميذه كسيويه وغيره.

إن هذه الإشارات جميعها تصعب إمكانية أخذ الخليل المنطق
 الأرسطي عن ابن المقفع إضافة إلى أن أي أحد من القدماء لم يشر إلى
 مثل هذا.

أما الاحتمال الثاني وهو احتمال الأخذ عن حبيب بن إسحق الذي
 عدّوه تلميذاً للخليل فإن أقدم من ذكر هذه التلمذة من الأقدمين هو ابن
 أبي أصيبعة «عام 618» الذي يروي عن سليمان بن حسان «أن حبيباً
 بهصر من بغداد إلى ارض فارس وكان الخليل بن أحمد النحوي بأرض

(1) طبقات النحويين واللفويين / 45 ونقلها القمطي في إنباء الرواة من 345 وناقوت
 في وفيات الأعيان ج2 ترجمه الخليل.

فارس فلزمه حنين حتى برع في لسان العرب وأدخل كتاب العين بقصد ثم
اختير للترجمة واؤتمن عليها، وكان المتوكل له المتوكل على الله ووضع به
كتاباً بحارير عالمين بالترجمة^(*). ولعل من نافلة القول أن نسه هنا على أن
ابن أبي أصيبعة ينص صراحة على أن حنيناً انتدب للترجمة في زمن
المتوكل بعد أن تعلم العربية على الخليل وبين الخليل والمتوكل زمن ليس
بالفيل، أمكان حنين يقوم بالترجمة قبل انتدابه لها، وقبل إنتهاء العربية
لكي يأخذ عنه الخليل ما ادعوا أنه أخذ عنه^(١). ويعود ابن أبي أصيبعة
ليروي في موضع آخر «أن حنين بن إسحاق كان يشتغل في العربية مع
سيبويه وغيره ممن كانوا يشتغلون على الخليل بن أحمد وهذا لا يعد
منهما كما في وقت واحد على زمان المأمون^(٢)»، وهذه الرواية تحالف
الأولى حيث ذكر فيها أن حنيناً لزم الخليل في فارس وتعلم عنده العربية
في حين يذكر في الثانية أنه كان يشتغل في العربية مع سيبويه لأنهما كانا
على زمان المأمون كما تزعم الرواية، وفي هذا وهم أيضاً لأن حنين لم
يدرك سيبويه بله الخليل كما إن سيبويه لم يدرك زمان المأمون. والسيرة في
يقول: «ومات سيبويه قبل جماعة قد كان أخذ عنهم كيوس وغيره، وقد
كان يونس مات في سنة ثلاث وثمانين ومئة^(٣)». أي أن سيبويه توفي قبل
سنة ثلاث وثمانين ومئة هجرية، وتذكر بعض الروايات أن وفاته كانت في
سنة ثمان وثمانين ومئة هجرية^(٣). وعلى الروايتين لا يكون حنين قد أدرك
سيبويه فقد كان مولده في سنة أربع وتسعين ومئة هجرية، وهو ما ينص
عليه ابن أبي أصيبعة نفسه حين يروي عن أحمد بن الطبيب لسرخسي،
قوله: «وكان مولد حنين في سنة مئة وأربع وتسعين للهجرة، وتوفي في

(*) عيون الأنباء: 1/146 - 147.

(1) عيون الأنباء: 1/146.

(2) أخبار المحررين المصريين: 37.

(3) بطلر. بقية الوعاة: 2/230.

زمن المعتمد على الله، وذلك يوم الثلاثاء أول كانون الأول سنة 264هـ وكانت مدة حياته سبعين سنة⁽¹⁾ فهو إذن ولد بعد وفاة الخليل بحوالي ثلاثة عشر عاماً⁽²⁾، وبعد وفاة سيبويه بستة أعوام في الأقل وبهذا يكون طالعهما على ترجماته أو مصاحته لهما ضرباً من المحال، ولعل من المفيد هنا أن نذكر أن سيبويه لم يدرك عهد المأمون كما ذكر ابن أبي أصيبعة، ذلك أن المأمون ولي الخلافة سنة أربع ومئتين وكانت وفاة سيبويه في وقت متقدم على هذا التاريخ كما مر بنا.

ونقل القمطي «م 646» رواية ابن أبي أصيبعة فقال «فقد - أي حين في جملة المترجمين لكتب الحكمة واستخراجها إلى السرياني وإلى العربي وكان فصيحاً في اللسان اليوناني وفي اللسان العربي وبهض من بعد د إلى أرض فارس ودخل النصرة ولزم الخليل بن أحمد حتى برع في لسان العربي وأدخل كتاب العين بغداد واختير للترجمة والتمس عيه⁽³⁾» ثم يذكر أنه توفي يوم الثلاثاء نلت حلول من صفر سنة ستين ومئتين للهجرة، وهذه الرواية كما سبق فيها في التناقض يذكر ابن النديم أن وفاة حنين كانت في سنة مئتين وثمان وتسعين⁽⁴⁾ وهو بهذا يزيد بعد الشقة بين حنين من جهة والخليل وسيبويه من جهة ثانية. أما ما ذكره ابن أبي أصيبعة والقمطي من أنه أدخل كتاب العين إلى بغداد فلعلهما وهما بكتاب حنين المسمى «علاج العين»⁽⁵⁾ أو لعله أدخل إلى بغداد نسخة من كتاب العين ولكن لا يلزم أن يكون هذا على عهد الخليل

(1) عيون الأنباء: 48/1.

(2) توفي الخليل سنة 175هـ ينظر: إنباء الرواة: 346.

(3) أحوار العلماء: 118.

(4) الفهرست: 429.

(5) ذكره ابن النديم في الفهرست 423 قال قوله علاج العين 10 مقالات.

وقد ذهب نفر من الباحثين المحدثين⁽¹⁾ إلى ما ذهب إليه ابن أبي أصيبعة والقفطي فوقعوا في هذا الخلط العجيب بين القول بتلمذة حسب للخليل وما بينهما من حقبة رمنية على الرغم من أنهم يذكرون الحائين معاً من دون الالتفات إلى التناقض.

ومن جهة ثانية أشار أحمد أمين إلى تأثر النحو العربي التحليلي بمسطق أرسطو في موضع آخر من ضحى الإسلام فقال «فتقرأ كتب سيبويه فنجد ترتيباً وتبويباً منطقياً يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ثم يعرف كل قسم ويأتي بأمثله ويذكر أحكامه وهكذا. ومن دلت أن أرسطو قال «إن الزمان والمكان كالوعاء للأشياء إذ لا بد لكل شيء مخلوق أن يكون واقفاً في زمان من الأزمنة وفي مكان من الأماكن فهم كالوعاء له وهذا أصل تسمية النحو للمفعول فيه طرفاً أي وعاء»^(*).

والظاهر من كلام أحمد أمين أنه يرجع تقسيم الكلمة في الكتب إلى اسم وفعل وحرف إلى التأثير بتقسيمها عند أرسطو وهو رأي بأن بطلانه مما ثبت من أن مسطق أرسطو لم يصل إلى الخليل أو سيبويه ليحدثوا حذوه فيما صنعوا من تقسيم باعتبار أن الخليل صاحب قسط وفير من مادة الكتاب.

وأن اللجاجة في عقد الموازنة بين تقسيم النحو العربي والكلام وتقسيمه عند أرسطو غريبة حقاً، لأننا نعلم أن اللغات بمجموعها، هي إلا وسيلة من وسائل الإنسان للتعبير، عما يكرهه، وما يفكر به مجموعة من المحسوسات والأفعال، وقد رمز لكل منها برمز لغوي معين، وربما كان يصير عنها إذا احتاج للربط بين فعل ومادة أن يأتي بهما

(1) مفهوم أحمد أمين في ضحى الإسلام 1/ 283، والبركلي في الأعلام 2/ 325 وشكري عباد في كتاب أرسطوطاليس في الشعر 167 وآخرون.

(*) ضحى الإسلام 1/ 276

متلاصقيين، كما هو ظاهر في الجمل الإسنادية المكتفية بالمتند والمتند
 يسد، ثم احتاج في الكلام بعد تعقد الحاجات والنصح اللغوي إلى أن
 يتجاوز المعنى المراد التعبير عنه بالجملة الإسنادية البسيطة إلى مجموعة
 من العلاقات، فاحتاج في الكلام إلى أدوات تؤدي وظيفة الربط بين هذه
 معدي التي تتعلق بعضها ببعضها الآخر. وليس من شك في أن المعدي
 والحاجات واحدة في الأغلب، ومتشابهة في القليل، وربما أبها ثالثة
 دئمة فاصافها واحدة في الجوهر. أما العرض وهو الرمز الذي يعبر عنها
 لمختلف بين أمة وأخرى حسب ما تعارفت عليه من رمز للدلالة على
 معنى من المعاني. ولهذا كانت أقسام الكلام لدى التأمل متشابهة في
 المعدي الكلية، وفي الوظائف اللغوية التي تندرج فيها مجموعات معينة
 من الألفاظ كالأسماء والأفعال والحروف فإذا ما نصح التقسيم والتأمل
 في اللغة كانت الصفات والموصولات والظروف وما إليها. ومن تعسف
 لقول أن يسب ما جاء به العرب في هذا الميدان إلى منطق أرسطو «لأن
 الذي ترجم من منطق أرسطو ترجم بمصطلحات عربية»^(*) هي وليدة تأمل
 بفكر العربي الذي شحذته الحياة الجديدة بمطها الحضاري المتطور،
 فليس عسيراً أن يسمي النحاة المفعول فيه ظرفاً ولا أظن اليون شاسعاً
 بين هذه التسمية وتلك ولا سيما أن النحو كان يبحث باستمرار عن
 المصطلح الدقيق. وليس من المعقول أن تكون بالنحاة العرب حاجة إلى
 استلهاهم هذا المصطلح من أرسطو بعد كل إنجازهم في المباحث اللغوية
 والنحوية.

وقد رأى إبراهيم مصطفى أن الخليل كان ملماً باللغة اليونانية فقال
 مشيراً إلى منهجه النحوي: «وقد اتخذ ذلك عن اليونانية وكان قد

(*) من ذلك ما ترجمه إسحق واستعمل فيه مصطلحاً عربياً معروفاً قبله «ومثال ذلك
 «لان» بالخفض منطق أرسطو ص 61.

قرأها»⁽¹⁾. وقد اعتمد على قصة رواها الزبيدي في طبقاته تقول: «إن
مدك اليونان أراد أن يمتحن الخليل فأرسل له كتاباً تمكن من قراءته بعد
أن احتلى إلى نفسه شهراً. وهي قصة مصنوعة لا يمكن الاعتماد عليها
في شيء». وقد رد الدكتور مهدي المخرومي الذي أفرد في كتابه الحبيب
بن أحمد بعنوان «مطلق أرسطو ونحو الخليل» هذه الدعاوى وبيّن مخطئها
بدش علمي وافي»⁽²⁾.

إن الاحتجاج بالشبه بين تقسيمات النحاة ومصطلحاتهم
وتقسيمات أرسطو ومصطلحاته مردود بأن هذا الشبه لا يصل إلى حد
التصديق وأنه لا يقوم على استنباط ذهني مجرد بل ميدانه استقرار اللغة،
وكل لغة لا بد أن تقود إلى مثل هذا التقسيم كما أشرنا، ولعلنا ندلل على
نقاء الدرس النحوي ولا سيما عند الرعيل الذي أرسى مباحثه من النحاة
كالخليل وسيبويه إذا نظرنا في أسلوب بحثهم وبحث الفلاسفة سواء في
ذلك أرسطو أو الفلاسفة العرب الذين تأثروا بأرسطو ومباحثه، فسيبويه
مثلاً يقول: «فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل
فلاسم رجل وفرس وحائط، وأما الفعل فأمثله أخذت من لفظ أحدث
الأسماء وببيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع»^(*)
في حين يحد أرسطو الاسم فيقول: «لفظة دالة بتواطؤ مجردة من الزمان
وليس واحد من أجزائها دالاً على أفراد»⁽³⁾. وحين يعرف أرسطو

(1) أول من وضع النحو، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد السادس، ص 4 وما بعدها سنة 1948 مطبعة الجامعة.

(2) ينظر: التحليل بن أحمد: ص 62 وما بعدها.

(*) الكتاب: 2/1

(3) مطلق أرسطو / تحقيق بدوي: 60. وينقل ابن سينا هذا التحديد بتامه ينظر النعمان /
المعنى / العبارة 7، ومن الجدير بالذكر أنه معالجة الفلاسفة للموضوع وأساليبهم
يختلف اختلافاً ظاهراً عن معالجة وأسلوب النحاة

الكلمة وهي ما بدعوه النحاة بالفعل بقول: «وأما الكلمة فهي ما يدل - مع ما تدل عليه - على زمان وليس واحد من أحزائها يدل على انفراده وهي أندأ دنبل على ما يقال على غيرها⁽¹⁾» فتكون الكلمة لفظة دالة تتواضع يدل مع ما تدل عليه على زمان وسائر ما قيل.⁽²⁾ ويضيف ابن سينا: «وليس كل ما يسمى في اللغة العربية فعلاً هو كلمة فإن قولهم: «مشي ويمشي فعل عندهم، وليس كلمة مطلقة»⁽³⁾. فتبين من هذه الأمثلة الفرق بين حدود النحاة وحدود الفلاسفة كما تبين الفرق فيما عده النحاة بالفعل وما عده الفلاسفة بالكلمة كذلك الحال بالنسبة للحرف الذي يعرفه سيبويه بأنه «ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل نحو: ثم سوف وواو القسم ولام الإضافة»⁽⁴⁾. ويقابله عند الفلاسفة لأداة التي يقول عنها ابن سينا «وأما الأدوات كقولنا من وعلى ولكلمات الوجودية فإنها نواقص الدلالات والكلمات الوجودية هي كقولنا صار يصير وكان يكون، لا الدال على الوجود مطلقاً بل على كون شيئاً لم يذكر... فالأدوات نسبتها إلى الأسماء نسبة الكلمات الوجودية إلى الأفعال ويشاركها في أنها لا تدل بانفرادها على معنى يتصور بل إنها تدل على نسب لا تعقل أو تعقل الأمور التي هي نسب بينها»⁽⁵⁾. فتبين هنا أيضاً الفرق بين المعالجتين، وأن الفلاسفة يضعون مع الأدوات ما وضعه النحاة مع الأفعال، وتجد الأمر ذاته في مبحث لقول لدى أرسطو «فالقول عده لفظ دال، الواحد من أجزائه قد يدل على بفراده على طريق أنه لفظة لا على طريق أنه إيجاب، أي كلمة

(1) سطق أرسطو، ث: بدوي، ص 61

(2) المصدر نفسه، ص 17.

(3) سطق أرسطو، ص 18

(4) الكتاب: 2/1

(5) الشفاء/المنطق/العبارة 28 - 29.

إنسان مثلاً يدل على شيء لكنه ليس على أنه موحود أو غير موحود لكنه بصير إيجاباً أو سلباً أن أصيف إليه شيء آخر، فأما الواحد من مقاطع الاسم فليس يدل، لكنه حينئذ صوت فقط. وأما في الأسماء مصعفة فقد يدل المقطع من مقاطعها دلالة ليست بداته⁽¹⁾. فإد. ما ترك تأثر التحليل وما قيل فيه على وجه الخصوص رأينا الساحس يتوزعون في مسالك ثلاثة.

الأول: يرى العرب أن المعرفة الفلسفية قد وجدت طريقها إلى لغة العرب عن طريق المترجمين السريان أو عن تأثر العرب بالحو السرياني.

الثاني: الأثر الفارسي وما حمله النحاة الذين هم من أصل فارسي من مفاهيم وأفكار.

الثالث: هو أن عدداً من النحاة العرب تعلموا اليونانية واطعمو على ما كتب فيها مباشرة.

وليست بنا حاجة هنا إلى مناقشة هذا الاحتمال الثالث فلم يقر به أحد من المتقدمين، ولا نعرف فيه غير حكاية الخليل التي مر ذكرها ولا دليل آخر عليه، وهو لهذا موضوع متكلف يسفي أطراحه، نمرح على الاحتمالين الأول والثاني فرى أن نظراً فاحصاً لا يساق إلى التسليم بما قيل، لا بعد نخله، ولا يندفع بحسنه أو بغيره وراء الأقوال الجاهرة يرى أن في هذه الدعوى خللاً كبيراً لا تستقيم له حجة.

(1) يضر: منطق أرسطو: 63، وعلى هذه الشاكلة يعالج ابن سينا موضوع اللفظ حيث يقسمه إلى مفرد ومركب، والمركب هو الذي قد يوجد له جزء يدل على معنى هو جزء من المعنى المقصود بالجملة. والمفرد هو الذي لا يدل جزء منه على جزء من معنى الكل

تاريخ الترجمة وطبيعتها:

إن أول إشارة - فيما نعلم - إلى النقل من اللغات إلى اللسان العربي ترجع ذلك إلى خالد بن يزيد بن معاوية، إذ يروي ابن النديم في باب أسماء النقلة أن من المترجمين اصطفاهم نقل لخالد بن يزيد بن معاوية كتب الصنعة وغيرها⁽¹⁾ إلا أنك لا تجد من يذكر هذه الكتب أو ينقل عنها مع أننا نتصور لو أنها وجدت لكانت موضع رعاية وعناية لأنها نتاج جديد يمكن أن يكون مصدراً للدرس ومبدأً للإضافة، ومثل هذه الإشارات المتأخرة عن الزمن الذي نتحدث عنه لا يمكن لتسليم بصحتها من دون دليل مادي أو نقل متواتر، ولو سلمنا بصحة وقوع مثل هذه الترجمة لوجدناها لا تتعدى أن تكون كتباً في الصنعة مما يدخل في العلوم العملية كالطب والكيمياء، ولا نعرف بعد ذلك حركة نشطة للترجمة في العصر الأموي سوى ما أمر به عبد الملك بن مروان من تعريب الدواوين، وهو عمل كان تأثيره تأثيراً خارجياً في دفع حركة الدرس اللغوي والتسوية على الامتزاج منها ولا تأثير له من وجهة مذهب هذا الدرس وأساسه الفكرية.

فإذا ما بدأ العصر العباسي كان من المترجمين البطريق في أيام المنصور وقد «أمره بنقل أشياء من الكتب القديمة وانه أبو ركريا بن يحيى بن البطريق وكان في جملة الحسب من سهل»⁽²⁾ غير أنه لا نعرف لهؤلاء أثراً مترجماً كما لا نعرف طبيعة ما ترجموه، فإن التسمية لم يتطرق إلى شيء من هذا أو يزعم أنه رأى، ولعلنا يمكن أن نتصور طبيعة ما ترجمه في عهد المنصور بمعرفة طبيعة اهتمامه فهو فيما يروي المسوذي «كان أول خليفة قرب المنجمين وترجمت له الكتب

(1) الفهرست، 354

(2) ص 355

السرمانية والأعجمية⁽¹⁾. وعلى هذا يمكن القول إن ما ترجم لا يتعدى الباب الذي ذكر فيه أعني به الفلك والتنجيم مما ورد فيه لدى السريان والفرس، فمن غير المعقول أن يبدأ المترجمون في أول عهدهم بالترجمة بالموضوعات المعقدة التي تحتاج إلى درية وثقافة واسعة واستعداد لفهمها والاستمتاع بمادتها كموضوعات المنطق والفلسفة التي هي من أكثر الموضوعات جفافاً. ولو أننا نظربا إلى عصرنا الحاضر لرأينا كيف يخضع اختيار مادة معينة للترجمة للذوق العام ومقاييسه وحاجاته على الرغم مما فيه من وسائل ثقافية متنوعة ومبسرة، وعلى الرغم من كثرة المترجمين وتمكنهم من أدونهم، ولذلك لا يمكننا أن نتصور أن المدركات العقلية كالفلسفة اليونانية نجد قبولاً في مجتمع لم يعرفها من قبل على مراحل، أو يعرف مثلاً في الأقل؟ كما لا يمكن المصطلح الذي ترجمت به كتب المنطق من اختراع المترجمين وهم بشهادة الباحثين من ضعيفي اللغة كما سيأتي بيانه.

إن العلوم المترجمة نحتاج إلى وقت طويل لكي يتمثلها القوم الذين ترجمت إلى لغتهم إذا لم يكونوا قد ألفوا مباحث مثلها فليس من ليسير أن تكون المترجمات فعلت فعلها بهذه السرعة بحيث تمثلها السادة بزمن قصير، وكأنهم عرفوها منذ قرون فنقلوها من دونما حاجة إلى شرح أو تفسير ولا سيما أنهم كانوا في الغالب من المعلمين، فلم ير أنهم حاولوا تقريب هذه المسائل الذهنية في المباحث اللغوية إلى مدارك تلاميذهم، مما يدل على أن مادتي المنطق والفلسفة كانتا قريبتين المتناول حتى من

(1) تاريخ المخطوطات 102. قامت حركة الترجمة منذ عهد المصور حتى نهاية عهد الرشيد على ترجمة كتب الأساطير والطب والفلك. ينظر: علوم اليونان ورسائلها إلى العرب، 207 وما بعدها.

حمهرة تلاميذ النحاة لا بفعل الترجمة لأنه لا يمكن أن يكون لها هدف
الانتشار الكبير وإنما بفعل أن هذه المباحث كانت نتاجاً فكرياً لسوق
لثقافي الفكري الجديد الذي رفدته الرسالة العربية الإسلامية وما جاءت
به من عطاء فكري نظري وحضاري إداري وتنظيمي.

إن القائلين بتأثير الفلسفة اليونانية في نشأة الفكر العربي عموماً
يقعون في التناقض حين يريدون تجريده من أصلاته في الوقت الذي
يقررون بأنه استوعب هذا التراث الفلسفي الضخم حتى غدا قريباً من
أذهان عامة الناس.

والذين قانوا بتأثير المنطق اليوناني في النحو العربي منذ نشأته
يحتجون بما ترجم من كتب أرسطو إلى العربية، فإذا عدنا إلى ما ترجم
وجدناه قد ترجم في عهد متأخر عن اشتغال الدارسين العرب الأوائل
بالنحو بل هو متأخر حتى عن الرمن الذي أصبح فيه النحو علماً واضح
السمات، له منهجه ومصطلحاته وأصوله وفروعه، ولكي توضح الصورة
عسى أتم وجه ينظر في فهرست⁽¹⁾ ابن السديم لبحث عما ترجم منها إلى
العربية فنراه قد عددها على الوجه الآتي:

- 1 - قاطيفوراس «المقولات» نقله حنين بن إسحق.
- 2 - ناري أرمانياس «المعارة» نقله حنين إلى السرياني وإسحق إلى
العربي.
- 3 - أما لوطيفا الأولى «تحليل القياس» نقله ثيادوروس إلى العربي، ويقال
عرضه على حنين فأصلحه.
- 4 - أبود طيقا «البرهان» حنين وإسحق قاما مترجمته إلى السرياني وبقده
منى عن ترجمتهم إلى العربي.

(1) ينظر الفهرست: 361 - 362 - 363.

5 طوبيقا «الجدل» نقله إسحق إلى السرياني ويحيى بن عدي عن إسحق إلى العربي.

6 سوفسطيقا «المغالطون» أو «الحكمة المموهة» نقله ابن ناعمة وأبو بشر متى إلى السرياني ونقله يحيى بن عدي إلى العربي.

7 - ربو طيقا «الخطابة» قبل نقله إسحق إلى العربي ونقله إبراهيم بن عبد الله.

8 - أبو طيقا «الشعر» نقله أبو بشير متى من اليوناني إلى السرياني ونقله يحيى بن عدي إلى العربي.

فإذا نظرنا إلى وفيات هؤلاء المترجمين وجدنا حنين بن إسحق أقربهم إلى عصر نشأة النحو. فقد ولد سنة أربع وتسعين ومئة هجرية، وقد أثبتنا بطلان أن يكون دارسو النحو منذ نشأة النحو وانتهاء بطلاب الخليل أخذوا من ترجماته شيئاً لأنه ولد بعد وفاتهم.

أما يحيى بن عدي فقد عاش في منتصف القرن الرابع في عصر ابن النديم الذي يقول عنه: «وإليه انتهت رياضة أصحابه في زماننا، ويقول أيضاً: قال لي يوماً في الوراقين وقد عاتبته على كثرة نسخه»⁽¹⁾. مما يؤيد أنه عاش في زمن ابن النديم⁽²⁾. وبعد ما बीس هذا التاريخ وزمن نشأة النحو، وكان متى بن يونس مترجماً في أوائل القرن الرابع⁽³⁾، وقد ناظر السيرافي⁽⁴⁾.

(1) المهرست، 383.

(2) توفي ابن النديم في أواخر القرن الرابع الهجري.

(3) إرشاد الأريب: 105/3.

(4) نص المناظرة في الجزء الثالث ص 105 وما بعدها من معجم الأدباء، وفيها بقدر السيرافي معولات العلامة وبين بعد الثقة بينها وبين صناعة النحو.

أما قيمة ترجمة هؤلاء النقلة السريان فهي على ما يبدو لم تكن دقيقة لأن اتصالهم «بالثقافة العربية لم يكن عميقاً ولا وثيقاً»⁽¹⁾ كما يقول شكري عياد وإن «طريقة المترجمين السريان في جميع العصور كانت تقوم على الحرفية التي قد تبلغ حد الإسراف بحيث تؤدي إلى الحدية على المعنى، إنما كانوا يبالغون بغموض الأسلوب إذا نقلوا عبارة النص الأصلي لفظاً لفظاً، بل كثيراً ما كان اتباع الفاظ النص الأصلي دون معانيه يستدرجهم إلى معان لم يقصد إليها الكاتب»⁽²⁾ وترجمة هذه حالها بعد أن استقرت وكثر المشتغلون بها لا أحسها تنهض في أول عهدها بنقل هذه العلوم بصورة تجعلها قريبة المأخذ سهلة المتناول حتى ليخيل إليك أن العرب ألفوها منذ زمان وتمكنوا من أساليبها ناهيك عن أن أغلب التراجم في بداية الترجمة لم يكن يتناول علوم الفلسفة والمنطق، فقد كان يجري على وفق رغبة الحلفاء ممن كان يهتم منهم بالترجمة وأولهم المصور وكان «أكثر اهتمامه بالسجود والطب، أما المهدي فقلما اشتغل بذلك وكذلك الرشيد لم ينقل في أيامه إلا كتب المجسطي»⁽³⁾ ثم المأمون وهو الذي اهتم بنقل كتب الفلسفة والمنطق على الخصوص وسائر العلوم على العموم⁽⁴⁾.

(1) كتاب أرسطوطاليس في الشعر: 167 - 168.

(2) كتاب أرسطوطاليس في الشعر 170

وذلك السيوطي في المهرج. 328/1 ويرسم ناس يشرف من قول أخبارهم أن العلاسفة قد كان لهم إعراب ومؤلفات نحو وهو كلام لا يفرج على مثله وإنما تشبه القوم آنفاً بأهل الإسلام فأخذوا من كتب علمائنا وعبروا بعض ألفاظها ونسبوا ذلك إلى قوم ذوي أسماء مسكرة بتراجم بشعة لا يكاد لسان ذي دين يعترف بها.

(3) المجسطي. هو تعريب لكتاب «مباحال» في العلك لبطليموس. ينظر علوم النجوم (ص 215)

(4) تاريخ أدب اللغة العربية / جرجي زيدان. 337/2

إن وحود الترجمة أمر لا سبيل إلى نكراهه، ولكن لا يمكن التسليم بأن مادة هذه الترجمة قد أصبحت منهجاً فكرياً شائعاً منذ وقت مبكر بحيث رسمت مناهج النحاة جميعاً وذلك لأنه لا يمكن أن يكون هؤلاء قد اطمعوا عليها ثم أقاموها على مادة درسم بها اليسر وبهذه السرعة فلا تراهم يكلفون أنفسهم بإيضاح أو تفسير لهذه المناهج العنسية ومصطلحاتها مما يدل على أنهم كانوا يستعملون مصطلحات مضمومة لقصد وأساليب بيئة المعالم للدارسين جميعاً، وهو يؤكد، بطبيعة الحال، أن هذه المصطلحات الفكرية كانت معروفة لدى الدارسين قبل أن يتقنها مترجمون لأنه ما كان للكتاب المترجم في بغداد أن ينتشر في البصرة بحجم يسر تناوله من عدد كبير وما كان له أن يجعل المطلق الأرسطي نوعاً لذلك ثقافة واسعة الانتشار بحيث لم تعد مناهجه ومذاهبه تستدعي لاستيضاح أو الإيضاح فإذا كان أحد الحلفاء أمر بأن يترجم له كتاب معين فلا يحسب هذا الكتاب يستطيع الوصول إلى أيدي نخاة البصرة أو الكوفة أو النخاة الذين استوطنوا بغداد في أول عهدها بحيث تغدو مادته معينة لثقافتهم وثقافة عصرهم بمصطلحاته الذهبية وأساليبه المنطقية حتى لا نجد نحويّاً - والنحاة معلمون في الأغلب - يحاول أن يشرح هذه الأساليب لطلابه أو يبين فعاليتها، بل على العكس كان النحو يجهد في أن يتكلف هذه الأساليب فيأتي بالبعيد منها ليبهر بها عقول الدارسين.

وثمة مسألة لا بد من الإشارة إليها هي أن الحضارة اليونانية إذا كانت قد أنتجت هذا الاتجاه العقلي الفلسفي الذي برع فيه أرسطو وأصراره مما سدي بمنع الحضارة العربية أن تصل إلى ذلك وقد نهياً لها أن تمر بمراحل غنية بمستلزمات التطور العلمي، فالقرآن منصوصه ومحاكماته العنسية، وثرث العرب من الحجاج الذي تمتلئ به خطبهم وحكاياتهم والنسبة لاجتماعية والإدارية الجديدة التي أوجدتها نشرعات الدولة العربية الإسلامية، كل هذه الأسس كان لا بد لها أن تمي اتجاهها عملياً يتجه إلى تأمل الظواهر وتجريد القواعد العامة التي تحكم حركة هذه الظواهر.

إن هذا الطابع الذي طبع الحياة العربية منذ نهاية القرن الأول الهجري لم يكن قصرة مفاجئة بل هو تطور طبيعي أملت طبيعة العقيدة الإسلامية ونصوصها الكثيرة التي تدعو إلى العلم والنظر في الأشياء والتأمل وتساؤل الخلق والموت والكون وتضرب المثل في المادة والروح، فكان لا بد أن يجد ذلك صدى في نفوس العلماء وعقولهم إلى تحليل والربط بين الأجزاء ومن ثم الاجتهاد. وحين تتعدد الاجتهادات بما هو من المدركات الحسية أو العقلية لا بد من قرع الحجة بالحجة وقد كثرت المذاهب والفرق والأحزاب وتشعبت الأفكار وكان لا بد لهذا احتجاج الذي تمتد أصوله إلى أبعد من عصر الإسلام، فكان أن دعت الحاجة إلى النظر في كتاب الله فكان علم الفقه وكانت الحياة السياسية الجديدة القائمة على أساس من الأفكار والمبادئ العامة لا على أساس من التحزب الاجتماعي القديم القائم على الانتماء للقبيلة فيما يتعلق بالحكم وشؤونه وطبيعة إدارة الدولة وتوزيع أموالها مما كان يسمح بأن ينضوي تحته جماعات مختلفة. وكان لا بد أن يسري من هذا الحزب أو ذلك من يفتد مبادئ الطرف الآخر، لا يتم هذا إلا بالنظر في أصول هذه الأفكار ثم البحث في هذه الأصول عما يقض تلك الأفكار. جرى هذا في السياسة والفقه وكلاهما مرتبطان، ولما كانت اللغة أساساً في هذا الصراع لأنها الأداة التي حملت الأفكار كانت العناية بها والعمل على فقه أسرارها ديدن الجميع ولذلك لم ينشأ علم اللغة مستقلاً لدواعي لغة وحدها بحاجة ما شاع من لحن فقد كان جزء من نهضة فكرية شاملة كان فيها لدرس اللغوي جزء من الدراسات الفقهية. وقد كان الفقهاء وقرء القرآن هم أنفسهم علماء اللغة، ولا شك في أن أساليبهم في استنباط الأحكام الشرعية والدفاع عنها لا بد تاركة أثراً واضحاً في دروسهم اللغوي.

لقد أملت الحياة الجديدة على العرب أن يفكروا في الخلق والكون والحياة والموت وما سواها، فكان لا بد من أن ينشأ الفكر

الفلسفي قبل أن ينقل العرب شيئاً ذا بال من ثقافة اليونان، فكان
مكر الفلسفي الإسلامي على أيدي المعتزلة في أواخر القرن الأول
الهجري وكانت لديهم مصطلحاتهم الفلسفية وقد استطاعوا التأثير في
الأطراف المتناحرة، وأثروا بفكرهم في الدولة الأموية، وحسب
مسمودي في مروح الذهب فقد اعتق الخليفة الوليد بن عبد الملك
(ب 126هـ) مذهبهم ودان بالآصول الخمسة⁽¹⁾ فلا عجب إذن أن
تكون للأفكار والأساليب الفلسفية جذورها العربية الأصيلة فإذا كان
التفكير الفلسفي الإسلامي قد نبت على أيديهم فليس غريباً إن تست
معه الألفاظ والعبارات التي تؤديه، وأوضح ما يلحظ على هذه
الألفاظ أنها عربية خالصة، ذلك لأن واضعيها تمكنوا من اللغة تمكناً
فستطاعوا أن يتحجروا لكل معنى أحسن لفظ بلائمه⁽²⁾ ولم يكن
المعتزلة قفزة عربية في محاسن العقلي، فإذا سلما أن «الإنسان مفكر
بالصريح، ومناهج النظر الصحيح وإصابة الحق في فطرته، ولهذا وصف
لأشياء واحتج لرأيه وناظر وجادل قبل أن يعرف المصنوع»⁽³⁾. فإن
أساليب الاستدلال التي نهجها المفكرون العرب والتي انتقلت فيما
بعد إلى النحاة العرب ما هي إلا نتاج البيئة العربية الفكرية وأساليب
التأمل والنظر والحجاج تمتد إلى عصر ما قبل الإسلام فيما حفظ لنا
لتراث الأدبي العربي شعره ونثره، ثم جاء الإسلام فكان الكثير من
في القرآن يدعو إلى التأمل والجدل والوصول إلى الإقناع المنطقي
فدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي

(1) مباحث في علم الكلام والفلسفة للدكتور علي الشاذلي 24 اعتمد مروح الذهب
3/ 64، مشورات الجامعة اللبنانية / تحقيق شارل بلار ط 1970.

(2) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق 70 / 267 نشأ المصطلحات الفلسفية في
الإسلام للدكتور إبراهيم بيومي مفكور.

(3) المحقق في شكله العربي / القسم الأول / محمد المبارك عبد الله 8

أحس^(*). أو في قوله تعالى: ﴿فليتنظر الإنسان ممّ خلق﴾⁽¹⁾. أو في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾⁽²⁾. أو قوله تعالى: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾⁽³⁾. أو قوله تعالى: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء، ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾⁽⁴⁾. أو قوله ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾⁽⁵⁾. أو ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾⁽⁶⁾...

إن هذه الآيات وأشباهاها لا بد لها أن تلمت انتباه العلماء إلى التأمل والنظر والمجادلة وأهمية العلم والحكمة والميزة الرفيعة التي عليها العالم، فكان القرآن الكريم إذن داعياً إلى التأمل والنظر وكانت آياته تتطلب في تأويلها إعمال الفكر واستخلاص الدليل ولا سيما أن فيه المتشابه الذي يتطلب تأويله استدلالاً مطلقاً⁽⁷⁾. ولو كان كله محكماً لتعلق الناس به بسهولة مأخذه ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ولما في المتشابه من الابتلاء.

(*) سورة الحمل / آية: 126.

(1) سورة الطارق / آية 5.

(2) سورة آل عمران / آية: 190.

(3) سورة الزمر / آية 9.

(4) سورة النقرة / آية. 269.

(5) سورة الامراء / آية 85.

(6) سورة المعادلة / آية: 1.

(7) يرى العصر الرازي أنه بالرغم من غموض المتشابه وأشكاله فإن له فائدة تتمثل في حمل العلماء أهل الحق على التفكير والتأمل وفلك برد المتشابه إلى المحكم وربط معانيه بالمعاني الواردة في المحكم. (مفاتيح الصب / ط أولى / القاهرة 1938، ج 1، ص 184.

والمميز بين الثابت على الحق والمترنزل فيه⁽¹⁾. ولهذا كان الدافع الديني أساساً في نشأة هذه الأساليب الاستدلالية ثم قويت النزعات الشوية التي حاول عدد من الأمم التي دخلت الاسلام إحياءها فكان لا بد للمفكر الإسلامي من أن يشط لاتخاذ موقف يحدد المنهج الإسلامي فظهر علم الكلام - وإن لم يتسم وقتئذ بهذا الاسم - على يد المعتزلة وفي مقدمتهم واصل بن عطاء (80 - 131) فاستخدم الجدل والمنطق للرد على المجوسية الشوية وبخاصة المانوية منها، وعلى المشبهة والمجسمة وانحدت مواقف من المشاكل المثارة كمشكلة الإمامة ومن المحطىء من المسلمين بشأنها، ومن المؤمن ومشكلة الذات، والصعات، ومشكلة القضاء والقدر، وبالتالي صاغ العقيدة الإسلامية صياغة عقلية منطقية لأول مرة⁽²⁾.

إن هذه المنطقات الدينية والسياسية وتوزع المسلمين فيها كانت عاملاً على أن يجد أصحابها سلوك سبل الاستدلال العقلي متحذرين من أساليب الجدل وسيلة للوصول إلى ذلك.

وقد كان لهم في قضاء الرسول ﷺ والراشدين والصعابة معين من طرق الاستدلال المنطقي الذي بصع المقدمات والحدود والنتائج كما عرف فيما بعد أرسطو فكان هذا المناخ العلمي دافعاً لسمو العلوم الإسلامية حتى أوصل المسلمون في علم مصطلح الحديث، ونقد الحديث دراية ورواية إلى معرفة أكيدة بالنقد الداخلي والنقد الخارجي لخصوص، كما كان لهم الفضل في اكتشاف المصالح الاستدادي⁽³⁾.

(1) الكلام للمعشري في الكشاف 338/1.

(2) مباحث في علم الكلام واللسنة 30، 31.

(3) المطلق الصوري منذ أرسطو ويطوره المعاصر/ علي سامي الشار/ ط، العاصمة 1971/ دار المعارف، ص35.

وقد كانت العلوم العربية سلسلة مترابطة فتتج عن علم الحديث و لفظه علم الكلام ومعه علوم اللغة نتاجاً للبيئة السياسية والاجتماعية الجديدة كما سبق القول. وكان علم الحديث قد استن مند بهاية المنة لهجرية الأولى منهجاً في التوثيق يقوم على أساسين مهمين:

- 1 - خارجي يقوم على الثبوت من صدق الرواة «سلسلة السند» وعلمهم
- 2 - داخلي يقوم على النظر في النص المنقول، ومحصه للتأكد من حلوه مما قد يثير الشك في صحة نسبه.

ولا ريب في أن هذا المنهج التوثيقي قد ألقى ظلاله على المدرس السحوي فكان السحاة يتثبتون ممن يروون عنهم وينظرون في النصوص التي ينفون، وقد قادمهم هذا إلى نسبة الآراء لأصحابها سواء في مئفشة الرأي أو في عرضه على رأي محالف حتى عدا ذلك مذهباً واضحاً في التآليف النحوية منذ زمس مبكر، فكانت الآراء نسب لفاثلبيها، وكانت لنصوص توثق بنقلها وتحليلها، وتعريز الرأي بالشاهد، ومقابلة الآراء وموزنتها، فما بالنا لا نجد عندهم إشارة واحدة إلى أنهم نقلوا منهج أرسطو أو تأثروا بمقولاته، أو نافشوا بعضها في الأقل؟ فليس من المعقول أن يكون السحاة العرب تواطأوا على إخفاء هذا الأمر.

هذا من جهة النظر من الداخل إلى طبيعة شاة العلوم العربية. أما لموقف الخارجي للعلماء والسحاة العرب من المنطق الأرسطي فقد هاجم المسلمون أو بمعنى أدق الفقهاء والمتكلمون الذين يمثلون العقلية الإسلامية أصدق تمثيل هاجم هؤلاء المنطق لاستناد أبحاثه على الحانب لمبتفيريقي⁽¹⁾

(1) المنطق الصوري منذ أرسطو وتطوره المعاصر، ص 57، ونظر: المدخل إلى المنطق، ص 8 وما بعدها لتبين أن مصطلح المنطق لم يستعر إلا بعد عصور من ترجمته وأن هذه الترجمة تعرضت للنقد من قبل السحاة واللغويين.

وقد كان هذا الموقف عامًّا لدى مفكري المسلمين فلم يكن أحد من بشار المسلمين يلتفتون إلى طريق المنطقيين، بل الأشعرية والمعتزلة والكلامية والشيعة وسائر الطوائف كانوا يعيبونها ويشنون فسادها، وُور من حفظ المنطق بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي⁽¹⁾. كما أنما يجمع هذا الموقف في عدد من المسائل الاستدلالية. يذكر السبوطي أن أهل لشرح يقولون: «إن النفي إذا كان من أهل الاستقراء التام فإنه بنفس ويعتمد، وقد جرى على ذلك أهل الحديث وأهل الفقه وأهل العربية لغة وسحواً وتصريفاً، وأهل البلاغة معاني وبيانياً وبديعاً، وأهل العروض في مسائل يطول سردها، وأما أهل المنطق فإنهم يقولون إن السالبة الكلية إنما تنقص بموجبة جرئية»⁽²⁾. ولعلنا نتبين على وجه الدقة بعد لئحة الأولى عن التأثير بالمنطق الأرسطي في دراستهم النحوية في أمر آخر هو أن لا نجد أحداً منهم يدعو إلى الأخذ بأساليب المنطق بل نجد إشارات من عدد من النحاة تبين الرفض لإقحام أساليب المنطق في الدراسات النحوية فلقد قال الإمام أبو محمد عبد الله ابن السيد البطيوسي بكتاب المسائل: وقع البحث بين وبين رجل من أهل الأدب في مسائل نحوية فجعل يكسر من ذكر المحمول والموضوع والألفاظ لمصطنقة فقلت له: صناعة النحو يستعمل فيها محازات ومسامحات لا يستعملها أهل المنطق، وقد قال أهل الفلسفة يجب حمل كل صناعة على القوانين المتعارفة بين أهلها، وكانوا يرون إدخال صناعة هي أخرى بما يكون لجهل المتكلم أو لقصد المغالطة والاستراحة بالانتقال من صناعة إلى أخرى عند ضيق الكلام عليهم»⁽³⁾. ويدو ذلك بصورة أجي

(1) صون المنطق والكلام من فن المنطق والكلام البيهقي 13.

(2) صون المنطق والكلام من فن المنطق والكلام 3.

(3) المصدر نفسه 200.

في المباشرة المشهورة التي جرت بين السيرافي النحوي ومتى من يونس، والتي فند فيها السيرافي مقولات متى ودعوته إلى استخدام المنطق والفلسفة في الصناعة النحوية⁽¹⁾. ولعلنا نخلص من ذلك كله إلى أن علماء النحو العرب نشأوا في بيئة عربية أصيلة اللغة فأخذوا بلغتهم ولهم لم يكفوا أنفسهم عناء البحث عن المصطلحات أو بذل الجهد في شرح الأساليب المنطقية الذهبية لأنها كانت من المتداول المعروف قبل نشأة الدرس النحوي بمعناه المنهجي، فكان تأصيلهم قواعد النحو العربي ينطلق من هذه الأسس، وما دعوى التأثير بمنطق اليونان وفلسفتهم إلا صرب من الافتعال لأن «علماء القواعد العربية لم يكتفوا على علم باللغة يونانية وقواعدها ولم تكن لهم صلة بعلماء القواعد من الإغريق، هذا إضافة إلى أن قواعد اللغة العربية تختلف في طبيعتها ومناهجها اختلاف جوهرياً عن قواعد اللغة الإغريقية، فلو كانت قواعد العربية قد احترعت على غرار قواعد اليونانية كما يزعمون لجاءت متفقة معها أو في الأقل مشبهة لها في أصولها ومناهجها»⁽²⁾.

إن منطق العربية منطق خاص بها ولا يمكن حمله على منطق لغة يونانية، لأن هذا الأخير «يتصل باللغة اليونانية ويقوم على عقريتها وخصائصها، وخصائص اللغة اليونانية محالمة لخصائص اللغة العربية، وعلى هذا لا ينبغي إقامة منطق الأولى على منطق الثانية، بل يجب أن ينتمى للعربية منطق خاص بها يتفق مع أصولها اللغوية»⁽³⁾. وهو منطق لابد أن يرى نشأ بالتدريج مع طبيعة وعي الظاهرة اللغوية بدءاً من مرحلة ما قبل الإسلام حتى نمو الوعي اللغوي ظاهرة مدنية بعد رسوخ أسس الدولة

(1) للاطلاع على تفاصيل المناظرة، انظر: معجم الأدباء، 3/ 105 وما بعدها.

(2) فضة الله / علي عبد الواحد وافي، 207، 208.

(3) المنطق الصوري، 72.

الحضرية الجديدة مستفيداً من العلوم العربية التي سبقت نشأته أو التي عاصرتها وأن اعتماده أصول تقنين القواعد جرى على وفق تطور مطلق طبيعي فقد بدأ بالسماع والرواية التي لا يمكن أن تكون شاملة جامعة، فكان لا بد أن يلجأ إلى القياس أي إلى استنباط الحكم دهيماً قياساً على استنباط حكم آخر قائم على أدلة مادية مشابهة، وهذان هما الركبان اللذان بنيت عليهما قواعد العربية، أما ما يمكن أن يلمح فيه روح الأساليب المنطقية وتقسيمها فهو في البحث عن العلل وطبيعة هذه العلل ولا يبدو هذا الأثر أيضاً إلا في عصور متأخرة عن نشأة الدرس النحوي. حيث بدأ المنطق منذ القرن الرابع الهجري يتدخل في العلوم الإسلامية والنحو منها⁽¹⁾ وهو ما سيبيته في دراسة أصول الدراسة النحوية.

مراحل تطور الوعي اللغوي عند العرب:

لو أنعمنا النظر بما مر بنا من هذا البحث وتفحصنا طبيعة الوعي الفكري للظاهرة اللغوية عند العرب، لوحدناها نقسم على مراحل:

المرحلة الأولى: هي تلك التي سبقت الإسلام، وهي مرحلة لا يمكن لنا أن نقطع بتحديد تاريخ بدايتها، لفقر الأدلة المكتوبة أو المروية، إلا أنه يمكن القول إنها مرحلة الإحساس الفني الفطري باللغة، ونعني به إعجاب العرب بما استطاعت لغتهم أن تصوره من أحبة، وما نهضت به من التعبير عن العواطف والأحاسيس التي كانت تجيش بها نفس الإنسان العربي.

لقد كانت العربية على قدر كبير من الثراء الذي تمثل في معطيات:

الأول: ثراء في عدد المفردات.

الثاني: ثراء في الأساليب والتراكيب.

(1) ينظر المصدر نفسه، 73.

ويدو أن الطبيعة المادية الصحراوية هي سبب هذا الشراء، ففيها
يقف تنوع الأشياء، وتأخذ حركة الإنسان نمطاً محدداً يتكرر دوماً حدثاً
من التعقيد والعلاقات المتشعبة، فلا يتهاى للإنسان أن يكتشف جديداً،
أو يشعل بتراحم الحركة والأحداث، ولهذا فهي تهىء له فسحة واسعة
لتأمل وإطالة النظر إلى الموجودات، ومن ثم إطلاق الأسماء العديدة
و تصدت المتنوعة عليها تعبيراً عما يوصله إليه التأمل من علاقته بهذه
لأشياء، وتنوع إفادته منها، أو ما تثيره في نفسه من عوامل الحذر
و الخوف ولعل هذا الأمر هو السبب الرئيس في كثرة المترادفات في
اللغة العربية، سواء في ذلك إطلاق الأسماء العديدة على المسمى
الواحد، وإطلاق الصفات المختلفة على الأشياء والظواهر الطبيعية مما
يسبب أحوالها المختلفة ومراحل تطورها وتدرجها كصفات الحيوان
والنبات والألوان وما إلى ذلك مما يدخل في باب غرارة المفردات،
وهي فوق ذلك لغة موعلة في القدم، وذات جذور عميقة تمتد إلى حقب
قديمة متحضرة لا يمكن الجرم بانقطاع اتصالها بالعربية التي نتكلم
عليها، ولعل هذا يفسر جانباً من غناها بالمفردات.

هذا من جهة الألفاظ، أما من جهة الأساليب فيمكن تفسير بلاغة
العربية والصواب العنوية التي أوجدها العربي فمرت له سبل استعمال
لغته بأصاليب متنوعة يكثر فيها التقديم والتأخير والحذف دون إحلال
بأداء المعنى المراد بكونها مظهراً من مظاهر نزوع العربي إلى إبعاد
معرض عن ساطة تلك الحياة التي لا ترى حدوداً بين الحياة والموت
ومن البديهي أن هذا لم يكن فعلاً مقصوداً أتاه الإنسان العربي في ذلك
لحين، بل هو نتاج نفسه وعقله على مر الأجيال معرضاً عما يعاينه من
جذب حياته المادية باللجوء إلى التنفيس عن أخيلته في بيئة أناحت له
وقتاً كثيراً للتأمل وإطالة النظر فكان النسق الموحد أو الذي يكاد يكون
موحداً تعبيراً ذاتياً عن هذه الحاجة.

إن الثراء اللغوي في العربية تم - من دون ريب - جريباً على السليغة فلم يتح للعربي تقنين الكلام في حقب متقدمة لأسباب عرضاً إلى ذكرها فيما مر من البحث، مع أنهم كانوا يميزون أمارات لجودة الكلام وقبحه وهي أمارات انطباعية في أغلب الأحيان تخضع للقدرات الشخصية للآعة التي يستمتع بها المتكلم من سعة الخيال وعمق التجربة وتصور العلاقة التي ترتبط بين المعاني التي يريد التعبير عنها.

لقد حمظت لنا البيئة العربية المتقدمة نسقاً مطرداً من النحو السبوي سواء من حيث المعمرات أو علاقات التراكيب وفرايسها العامة بفعل تجانس المتكلمين من حيث مصادر الثقافة والبيئة الواحدة و لأصل اللغوي الواحد، ولهذا كان الإحساس اللعوي المتأمل، أي الذي ينظر في استنباط العلاقات اللغوية يحصل في البيئات الحضرية أي التي أحست بالاضطراب اللعوي بفعل احتلال أركان هذا التجانس نتيجة لأن المدينة هي محط رحال العناصر الأجنبية التي تأتي للعمل أو استجارة، مما يؤدي إلى الاختلاط اللغوي وظهور الحاجة إلى المعالجة التعيمية وذلك بإرسال الأبناء إلى البادية، ليتعلموا الفصاحة فيها، بمعنى أن قصد التعلم يحمل على استنباط انقوابن وكشف الصواب وهو ما حصل فيما بعد في البيئات المدنية. غير أن هذا الاستنباط والكشف لم يحصل قل الإسلام دعم الإحساس بالحاجة إلى التعلم لأن العلة كانت للبادية سياسياً واجتماعياً بمعنى علبة طبيعة الحياة عبر المستقرة التي لا تدع محالاً لظهور الدرس اللغوي، لأن تعلم اللغة لا يحتاج إلى إيجاد الضوابط فهي قريبة المتناول.

مما هأ له أن ينظر وينعم النظر، وأن يتأمل ويتحيل، ولكن هذا النظر والتأمل ظل أسير موازنة حسية، فلم يتسن له أن يتحول إلى مسح فلسفي نظري، فما كان للعربي إلا أن يسقط سعة خياله وساحة تأمله على أداة العقل في التفكير أي اللغة. إلا أن هذا الإسقاط لم يصب على

دراسة اللغة والنظر فيها - ولهذا أسباب عرضنا إلى ذكرها - وإنما اقتصت في إثراء اللغة وإعائها.

وقد تم هذا الإثراء من جهة زيادة المفردات بتخيل معنوي أضماها، معرمي على المحسوسات المحدودة التي كانت تشاركه بيئته فتعددت لأسماء الأشياء الواحد حتى بلغت العشرات في عدد منها ثم مري أن أغلب هذه الأسماء قد انتقل بعد ذلك للدلالة على المعاني المحددة حسب، بمعنى أن فقر الطبيعة المادي هو الذي دفع إلى الشراء اللعوي وهو معادلة قد تبدو غير منطقية إلا أن الاستقراء يؤيد صحتها فكان من نتيجة ذلك أن كثرت الأسماء للأشياء الواحد فصار للأسد كذا وكذا من لأسماء وللأسبب كذا وكذا وكثر ما يسعى بالمترادف وتنوعت أسماء لحيوان والنبات والجماد حسب المراحل والزمن والمكان وما إلى ذلك.

المرحلة الثانية: وهي المرحلة التي تلت ظهور الإسلام إلى بداية القرن الثاني الهجري وهي مرحلة تحول فيها الإعجاب البلاغي القديم إلى نمط من القدسية أضفاها على العربية نزول القرآن بها مما أكسبها ما يمكن أن نطلق عليه «الخصاصة اللغوية» فقطع بذلك باب التطور غير المتقن للغة، ولهذا كان مقياس اللحن أشد وأعتى فشمل ما لم يكن يدعى لحناً لو حصل في الجاهلية غير أن هذا الوحي اللغوي والقدسية سدغوية أمر عرفته أكثر اللغات التي كانت لها قدسية كالهينود والعبرانيين⁽¹⁾ ذلك لأن الوحي لا يتجدد إلا باللغة التي تنقل تعاليم الدين، ومن هنا ارتبطت اللغة بقدسية العقيدة، في حين لا نجد مثل هذا المحي لدى اليونان القدماء لأن لغتهم لم تقترن بعقيدة دينية موحدة. غير أن هذه القدسية كانت مقصورة بفنائة روحية يكفيتها استظهار اللغة والاسماع بجمال أدائها، غير أن ظهور التحدي اللعوي، أدى إلى

(1) بطر، تاريخ علم اللغة ص 64

ظهور أوليات الدرس، وقد كان في هذه المرحلة درساً تحصيلياً، أو عملياً إذا جاز التعبير يكتفي بالوصف العام ووضوح الوسيلة العملية لحماية اللغة دون إخضاع الظاهرة اللغوية إلى التفسيرات الفهمية. ولا شك في أن ذلك يرجع إلى طبيعة المرحلة والأسباب التي أوجبت ظهور هذا الدرس. فكان الدرس سهلاً بسيطاً لأن التحدي لم يكن حاداً لم يكن الاختلاف بين لغة الأدب والحديث قد أخذ مدى واسعاً. على أن هذه المرحلة شهدت بداية الحجر على التطور اللعوي في المصيبة فكر أن دفعت الحاجة الاجتماعية إلى نمو اللهجات العامية وانتشارها على ألسن المتكلمين، ولهذا لم تكن مناهج الاستدلال ذهنية منطقية فقد كنت تقرر واقعاً معروفاً مع أن المرتكزات المنطقية كانت معروفة في كثير من الأقوال.

المرحلة الثالثة وهي المرحلة التي تبدأ بمطلع المئة الهجرية الثانية حيث أخذت تتضح سمات الدرس اللعوي والنحوي المنخصص بحسب ما تذكر المصادر القديمة من تراجم الرجال الذين اشتغلوا بهذا الاتجاه من البحث بدءاً بمن وصلت إلينا إشارات عن آراء نحوية لهم كعبد الله بن أبي إسحق الحصري أو من وصلت إلينا آراؤهم واضحة كالخليل وسيبويه، وفيها يتضح الكثير من معالم الدرس النحوي ومصطلحاته وأصوله حيث تم استيعاب المسائل النحوية وتصنيفها على أبوابها وفصولها اعتماداً على المجموع من كلام العرب ومنها سنبدأ بشدول أصول الدرس النحوي في الفصل الآتي.

الفصل الثالث

أصول النحو

أصول النحو

حين نتحدث عن الأصول لابد لنا أن نذكر أن للأصل في هذا المجال معنيين. لغةً واصطلاحاً، فالأصل في اللغة «أسفل كل شيء»⁽¹⁾. أي أنه الأساس الذي يرتفع عليه ذلك الشيء. أما من جهة الاصطلاح فقد اضطرب مفهوم الأصل عند النحاة وكثير من الباحثين قديماً وحديثاً، فقد استعمل سيبويه (الأصل) في كتابه للدلالة على حق الشيء أو حكمه حيث قال: «ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل... فمما حذف وأصله في الكلام غير ذلك: لم بك، ولا أدر، وأشبه ذلك»⁽²⁾. أو كما قال: «هذه الحروف كان أصلها في الاستعمال بحروف الإضافة، وليس كل الفعل يفعل به هذا»⁽³⁾.

وقد أطلق (الأصل) أيضاً على القاعدة النحوية العامة التي تحكم طائفة معينة من الألفاظ حسب موقعها من التوليف الكلامي، كأن يقال: «الإعراب أصل في الأسماء فرع في الأفعال»⁽⁴⁾. كما استعمل (الأصل) للدلالة على الأبواب النحوية، من ذلك ما رواه المسرد من أن الإمام

(1) لسان العرب - 16/11 (أصل)، وفي القاموس المحيط - 328/3 (أسفل الشيء)

(2) الكتاب: 8/1.

(3) المصدر نفسه - 17/1.

(4) ينظر، شرح ابن عقيل 77/1

علياً (ع) أعطى أبا الأسود أصولاً بى عليها عمله⁽¹⁾.

وهي لا تتعدى - في أغلب الظن - أبواباً معدودة من النحو جمعها نمط واحد من الإعراب، ويؤيد هذه الدلالة ما ذكره التوحيدى من أن عبداً (ع) هو الذي وضع أصول النحو لأبي الأسود، وأن أبا الأسود وضع للناس أصلاً ومثالاً وباباً وقياساً⁽²⁾. والأصل هنا واضح دلالة على القاعدة النحوية العامة. ويرد مثل هذا المفهوم في كثير من درسات محدثين. ولعل الأصوليين من الفقهاء كانوا أدق في استعمال لفظة (أصول) مصطلحاً للتعبير عن الأدلة أو المصادر التي يستندون إليها في تقرير الأحكام الشرعية، فالأصل هو الدليل أو الأساس أو المرجع الذي يبنى عليه حكم ما، كأن يقال: الأصل في هذا حديث رسول الله ﷺ. ولدليل أيضاً هو القاعدة الأصولية التي مهدوها لكيمية استنباط لحكم كقولهم: «النص مقدم على الظاهر».

أما في النحو فلم يؤسس متقدمو النحاة منهجاً نظرياً للبحث النحوي يبين الأسس التي يستندون عليها في تقرير قواعدهم، وهو أمر منطقي أن يتقدم البحث أو يرافقه منهج يحدد معالم سيره، ويبدو أن أسس البحث وأدلة كانت ماثلة في نفوسهم وإن لم يقيدها، لأن عملهم كان قريباً من الكمال منهجاً وتنفيذاً.

لقد ورد مصطلح (الأصول) في مصنفات النحاة المتقدمين وروداً عارضاً في مواطن أشرنا إلى دلالة في جملة منها.

ولعل ابن السراج النحوي المتوفى سنة 316هـ⁽³⁾، هو أول من

(1) بطر العاضل: 5.

(2) بطر، البصائر والنحائر: 183.

(3) معجم الأسماء 11/70.

جعل كلمة (الأصول) عنواناً لكتاب، فقد سمي أحد كتبه (الأصول في النحو⁽¹⁾) غير أنه لم يدرس فيه منهج البحث النحوي، أو يعرض أدلته بني سسنتط الأحكام النحوية على أساسها، فأصول ابن السراج لا يحسب في دلائلها عما ورد لدى المتقدمين من الدلالة على أبواب النحو وهو عدة لعدمه، لأنه كتاب في النحو العام⁽²⁾. وأحسب أن التأليف في أصول النحو بالمعنى الاصطلاحي للأصول الذي منه الأصوليون بدأ عند ابن جني المتوفى سنة (392هـ) في كتاب (الخصائص) ثم تبعه ابن أسري أبو السركات المتوفى سنة (577هـ) في كتاب (لمع الأدلة) ثم جلال الدين السيوطي المتوفى سنة (911هـ) في كتاب (الاقتراح)، ويبدو أنهم قد سلكوا مسلك أهل الفقه في تأسيس الأصول، لأنهم كانوا إما معاصرين لهم أو لاحقين، فاعتنقوا مذاهبهم ونسجوا على موالهم، وهو ما سمى بتهياً للنحاة المتقدمين الذين لم يكن لديهم حين بدأوا الدرس لنحوي إلا مادة مسموعة، فكان لزام العقل أن يتخذوا من السماع أساساً لاستنباط قواعدهم وكان لزام العقل أيضاً أن يكون القياس تالياً للسمع لأن للسمع لا يمكن أن يكون حاملاً شاملاً مهماً من جهد في جمع مادة اللغة.

فمنهجهم إذن، منهج علمي وإن بدا تجريئاً لأنه لم يقوم على أساس نصري موحد في إقامة الأدلة أو العلل، أو على منهج مقنن مكتوب، ويبدو أن أهل الفقه قد أفادوا من مصادر النحويين وأدلتهم في سماع والقياس وسوا منهجهم العلمي على أساس مما ابتدعه النحاة المتقدمون عليهم، وإن لم يكن هؤلاء قد سجلوا منهجهم أو حددوا

(1) ذكر ياقوت الحموي أن له أيضاً كتاب (حمل الأصول) وهو الأصول الصغير، ينظر معجم الأدياء 11/7.

(2) ابن جني في الخصائص 2/1 إلى ذلك فقال: «وأما كتاب أصول أبي بكر فلم يلزم بها إلا حرفاً أو حرفين في أوله»

أسسه، لأنه يلمح في دراساتهم منذ كتاب سيويه، ويبدو كذلك أن السحاة الذين كتبوا في أصول النحو قد سلكوا المسلك ذاته من النظر في أدلة السحاة المتقدمين واستنبطوا أصولها، ولكن هذا النظر لم يكن حائصاً فقد كان بين أيديهم ما عمله الأصوليون، فكان لابد لهم من التأثير به، وقد وضع ذلك من اختلاف أصولهم كل حسب المذهب المفهني الذي يعتقه وهو ما سعرضه بعد حين، ومعنى ذلك أن التأثير متبادل بين السحاة والأصوليين، فقد تأثر الأصوليون بمناهج السحاة المتقدمين وتأثر السحاة بعدهم بالأصوليين، ولكن هذا التأثير - فيما أحسب - لم يكن تاماً فيما هو خارج عن طبيعة أداة اللغة إلا بما أملاه تطور الحياة العقلية وتشعب آفاقها.

قلنا: إن الأصوليين استعملوا مصطلح (الأصل) للدلالة على المصدر أو الدليل الذي يستندون إليه في استنباط الحكم الشرعي، كما استعملوه للدلالة على القواعد التي تتم بها عملية الاستنباط من الأدلة، والأصول العملية التي يجري عليها عند خفاء تلك الأدلة، وهي جميعاً تشترك بالمعنى اللغوي للأصل، أي الأساس الذي يبنى عليه الشيء⁽¹⁾.

لقد كانت أصول الفقهاء كالأصول التي اعتمدها قلما السحاة من غير أن ينظروا لها، فالص الشرعي لدى الفقهاء (الكتاب والسنة) يقابله السماع لدى السحاة. والقياس هو هو عند الفريقين، وهذان هما الأساسان الرئيسان عند السحاة والفقهاء، ثم راد الفقهاء على هذين الأصلين أدلة. الإجماع، والدليل العقلي، واستصحاب الحال، وهي الأدلة التي حاول السحاة الذين كتبوا في الأصول استقصاءها في أعمال السحاة المتقدمين فأدخلوا في الدرس النحوي ما اضطر أهل الفقه إليه، ولم تكن بالنحو حاجة إليه، لأن أهل الفقه كانوا يعاملون مع ما يحصر

(1) مجلة كلية الفقه / العدد الأول 1979، ص 10.

الناس في تفاصيل حياتهم الاجتماعية وكانت بهم حاجة إلى ما يؤيد ما
يعنون به، أو ما يسهل عليهم تفسير الأمور، وتوجيهها، وهو ما لم يكن
الحاجة مصطرين إليه إلا على سبيل المحاكاة غير الواعية لاختلاف طبيعة
العلمين واختلاف ميدان تنفيذهما، فلقد حصل اتفاق الفقه والنحو في
أصليهما من الأصول هما السماع والقياس ليقبس قضية لم يرد بحكمها
نص مقول على أخرى ورد بها نص من الكتاب أو السنة. والنحو يحتاج
النص مسموعاً لاستنباط القاعدة اللغوية، ويحتاج القياس لإثبات حكم
قضية لعوية لم يرد بها نص مسموع على قضية أثبت لها الحكم استناداً
إلى ما ثبت سماعه، فالنص أو السماع إذن، هو الأصل الأول المشترك
بين الفقه والنحو، وعليه يبنى الأصل الثاني وهو القياس مع اختلاف
طبيعة الحكمين الذي يتوصل إليهما بين الفقه والنحو، وقد كان سلوك
هذا السبيل صحيحاً من الناحية المتقدمين أو من الفقهاء سواء ما يتعلق
باعتداد النص، أو ما يتعلق بما يكتف النص من توثيق الرواية والاهتمام
بأهلية القلة، ومدى أمانتهم، لأن ذلك أمر متعلق بصحة النص الذي هو
أساس الحكم.

غير أن النحاة الذين نظروا لأصول النحو فيما بعد، لم يكتفوا بما
ذكر، وهو أمر وارد وسليم، بل استعاروا من أصول الفقه ما كان
الأصوليون قد ابتكروه من أدلة بحكم طبيعة العلم الذي هو ميدان
اختصاصهم. من ذلك أدلة الإجماع، واستصحاب الحال والاستحسان،
وما إليهما مما سنعرض له فيما بعد، ولهذا أوقع هؤلاء النحاة أنفسهم
في خطأ منهجي حيث نفذوا منهج تقنين الفعل الاجتماعي السلوكي وهو
فعل حاض لقرائين خارجة عن الإنسان ذاته فرداً أو مجتمعاً على قواسم
تكونت ضمن العقل العام للمجتمع من غير أن تخصص لعرف أو
تقنين شرعي خارجي، فالفعل الإنساني السلوكي شيء مدرك ومحسوس
ويقع فعله على الآخرين من الجماعة حيراً أو شراً. أما اللغة فرموز دالة
تعر عن الحير والشر ولا تفعلهما، فلا علاقة لقوانينها بالقوانين التي

نظم حياة البشر لأن قانونها سابق على كل قانون وإن كانت هي أداة
تعبير عن القوانين الوضعية، ولهذا يعنى بالنص لدى النحوي من حيث
هو، أي أن اللغة هي المقصودة بالدرس لذاتها في حين يعنى بالنص عند
المفهاء من حيث دلالة على معنى معين يرسم لنا صورة قانون اجتماعي
حيوي. أما النحوي فيرسم لنا من خلاله صورة قانون لعوي مجرد
والفرق واضح بين المسألتين.

صحيح أن اللغة فعل عقلي، والسلوك فعل عقلي، ولكن العقل لا
يسبق اللغة ولا يختلف عنها، إذ لا يكون التفكير إلا باللغة سواء أكانت
إشارة أم كلمة بمعنى أنها شيء فطري يتكون بتكون الإنسان، أما
السلوك المنظم فتابع لتعكير العقل لاحق له، ولهذا فاللغة عقل عام
والسلوك عقل خاص يحصص لتعكير الفرد أو الجماعة الصغيرة ويوجه من
خلال هذا التفكير بقوانين لاحقة في حين لا يكون تطور اللغة إلا على
وفق قانونها الخاص العام الذي لا يدعي فرد أو جماعة توجيهه أو لتأثير
فيه، يضاف إلى هذا أن السلوك يحدد بمعايير يضعها الإنسان بمقتضى
حاجته التي يدركها بالحدس العقلي، أما اللغة فلا تخضع إلا لمعيارها
ذاتها، بمعنى أن السلوك يورن بمقياس ما ينفع وما يضر على ممارسة
نفسه أو على الآخرين الذين يتأثرون بفعل هذه الممارسة، ولا توزن
اللغة بمثل هذا المعيار إذ إن تطورها على أية صورة ليس فيه ما ينفع أو
ما يضر، أي أن السلوك يخضع لقانون المعيار الأخلاقي، للنفعي ولا
تخضع اللغة لمثل هذا المعيار، لذا فإن إقامة أصول الفقه على أصول
لنحو - فيما عدا ما ذكرنا - أمر مفتعل لم يوفق أصحابه في إثبات صحة
إقامته على الدرس النحوي كما سنرى.

تطور أصول النحو:

كان ابن جني أول من تناول بالدرس والنقنين أصول النحو في
كتابه الحصائص، وقد أشار إلى أن نهضة البصرة والكوفة المسمى

يعنصوا لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والمقه، وفسر ذلك بامتناع جانبه، وانتشار شعاعه ويادي تهاجر قوائمه وأوضاعه⁽¹⁾ كما أشار إلى أن أبا الحسن الأنخفش كان قد صنف في شيء من مفديس كتيباً ولكنه كما يبدو من حديث ابن جني لم يكن بالفدر المطلوب للانتساب إلى هذا العلم⁽²⁾.

يبدأ ابن جني حصائمه بحديث عن الفرق بين القول والكلام ويجد فيهما مصطلح (الأصل) يطلق على الأساس الأول من تقليبات الكلمة الثلاثية وهو ما يقلل في تصورنا من دقة استعمال المصطلح قديماً، وتعدد الأحوال التي يستخدم فيها حتى ليبدو أحياناً ضعيف الدلالة على ما أريد له أن يدل عليه. غير أن متابعة فاحصة في أثناء الكتاب توصلنا أنه اتبع منهجاً متكاملأ في اعتماد الأدلة والأوجه التي تستخدم فيها والقواعد المنبئة لاستنباط الحكم النحوي من هذه الأصول، ويبدو لأول وهلة الأثر الوصح لمنهج البحث عند الأصوليين فيما عمله ابن جني وفيما عمله بعده بن الأباري والسيوطي حين تصدوا إلى تقسيم أصول النحو، فقد كانت أدلتهم كأدلة الأصوليين وهي البصر أو السماع، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال، والاستحسان، كما أنهم بحثوا كما بحث الأصوليون في شروط الرواية وصفات الرواة والنقلة فقد بحث ابن جني في ذلك وتحدث عن صدق النقلة الذين اعتمد النحاة على نحوهم ورواياتهم من أمثري أبي عمرو بن العلاء والتحليل وأبي زيد والكاسي وغيرهم⁽³⁾. كما تحدثوا عن تواتر الروايات، والروايات المرسلة والمجهولة وشروطها⁽⁴⁾.

(1) بطر: الحصائير: 2/1.

(2) بطر: الحصائير: 2/1.

(3) المصدر نفسه 309/1 وما بعدها.

(4) لمع الأدلة 32 وما بعدها.

وعن الإجماع، ومتى يجوز أن يخالف⁽¹⁾، وهي أمور تناول الأصوليون - مثلها. كما تكلم هؤلاء النحاة عن القياس وأقسامه: قياس العلة وقياس الشبه وقياس الطرد⁽²⁾.

كما تكلموا على أركان القياس الأربعة: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة، وعلى شروط هذه الأركان⁽³⁾. وقد أولى ابن حبي العلة عناية خاصة فبحثها بحثاً مستفيضاً⁽⁴⁾، وربما كان ابن جني متأثراً في هذا بفقهاء الحنفية⁽⁵⁾ إذ إنهم يعتبرون العلة ركن القياس الوحيد وما عداها فهي شرائط⁽⁶⁾. ولعل ابن جني تأثر بفقهاء الحنفية أبصاً في عدم الاستحسان أصلاً من أصول النحو، أما ابن الأنباري والسيوطي، فقد ذكراه حسب، ولم يعداه من بين أدلتهم تأثراً بمذهبهما الشافعي على ما يبدو، فالإمام الشافعي يقول في رسالته: «الاستحسان ثلثه»⁽⁷⁾ كما تحدثوا على التعارض والترجيح بين الأدلة كتنارض النصوص وتعارض لأقيسة وتعارض النص والقياس وما إليها، وهي أمور تناولها الأصوليون في بحوثهم. ومع هذا الشبه كله بين أصول النحو وأصول الفقه لا يمكن لنا أن نسلم بأن من وضعوا أصول النحو قد تأثروا بالفقهاء تأثراً تاماً، وإن ألمحوا هم إلى أن ما عملوه سائر على نمط أصول الفقه.

فقد قال ابن الأساري: «والحقنا بالعلوم الثمانية صميم

(1) ينظر الخصائص: 189/1.

(2) لمع الأدلة: 63 وما بعدها.

(3) الاقتراح: 39 وما بعدها.

(4) ينظر الخصائص: 144/1 - 162، 166/1 - 169 - 174/1.

(5) رجع محمد علي الجار محقق الخصائص مبله إلى فقه الحنفية معتمداً على حمزة قرآن في نصوص ابن جني، ينظر الخصائص 40/1 - 41.

(6) أصول السرخسي: 174/2.

(7) الرسالة: 507.

وصعناهما : علم الجدل في النحو ، وعلم أصول النحو على حد أصول
الفقه ، فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفاء به ، لأن النحو معقول من
منقول ، كما أن الفقه معقول من منقول⁽¹⁾ .

وحين تحدث السيوطي عن كتابه ذكر «أنه في علم لم يسبق إلى
تربيته ولم يتقدم إلى تهذيبه ، وهو أصول النحو الذي هو بالنسبة إلى
لنحو كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه»⁽²⁾ . وعلى الرغم من هذه
إشارات لابد من النظر في الأمر نظرة فاحصة لتبين مدى الانتكار أو
لنقيد فيما عمله النحويون الذين كتبوا في الأصول .

من الواضح أن ما عمله متقدمو النحاة كان عملاً مكتملاً من حيث
المهيج والاستنتاج والتقنين ، فلاحظ ذلك في كتاب سيبويه ، ومعاني
الفراء ، وفي مصنفات النحاة الذين جاءوا بعدهما حتى القرن الرابع وإن
لم يكونوا قد وضعوا مهجاً نظرياً مستقلاً عن التقييدات التي حفلت بها
مصنفاتهم النحوية .

ولعل هذا الأمر هو الذي دفع ابن جني وابن الأنباري والسيوطي
إلى محاولة استنباط الأصول النظرية ، إضافة إلى ما وجدوه عند أصحاب
أصول من الفقهاء ، ومع أن الأصول متهج للبحث واستنباط الأحكام
لا يشترط أن تكون سابقة البحث سواء في العلوم التحريية المادية أو
لعلوم الفكرية النظرية ، ولهذا لا يحل بعمل واضعي أصول النحو إن
صنعتهم جاء متأخراً عن اكتمال صناعة النحو ، ولا يقلل من قيمة فائدته
للباحثين اللاحقين .

ب. الحاجة إلى التقنين منحي اجتماعي ملكه الإنسان في مراحل

(1) قرره الأئمة ، 53 - 54 .

(2) الاقتراح ، 2 .

تظوره كافة وفي مختلف ميادين حياته، ولا عجب من أن تكون اللة أحد هذه الميادين، لذلك اهتم العرب في مرحلة معينة من المصع، بمكري بوضع أصول لعلوم التي كانوا يتداولونها مثل من سبقهم من الأمم في هذا محال. ولعل من المفيد أن تشير إلى أن تدوين أصول أي علم من العلوم في أحد مهجين، فأما أن يكون تأسيسياً يعتمد على وضع قوانين مسقة على وفق سياق جذلي منطقي سواء أكان سابقاً على المن القائم، مستكراً لأصوله أو متخلفاً عنه، ناظراً في أحكامه الداخلية ومغيراً لها على أساس معايير جديدة يراها صاحبها أمثل في إقامة أحكام المن واستساظها غير أن لم يلاحظ في العلوم العربية القديمة أحداً وضع أصول علم من العلوم سابقة عليه وأقام عليها بناء، بل كان العلم يبنى على أسس تجريبية عملية من غير تقنين سابق، إلا أن النمط الثاني من التأسيس النظري للأصول هو الشائع، لذلك نرى أن واضعي الأصول متأخرون على قيام العلم، مستنبطون لأصوله من مادته المتداولة عن الأول من المشتغلين به. أم أولئك فانهم كانوا عمليين تجريبيين أقاموا أصولهم العلمية من خلال لممارسة والبحث من دون أن ينظروا لها، ولعل هذا يصدق على النحو بشكل تام، وعلى العفء بشكل أقل تماماً، ففي الفقه إشارات وصحة للأصول عند المتقدمين من الفقهاء وبحث مستقصى عند اللاحقين، ووضع أصول جديدة، وإبطال أصول كان معمولاً بها عند السابقين، سواء أكانت مسائلها وأحكامها السابقة صحيحة في معيار الأصول الجديدة أم فاسدة. من ذلك أن الإمام الشافعي خالف في الفقه القائم في مدرستي الكوفة والمدنية أصولاً وأحكاماً، ذلك لأنه أبطل من أصول مالك ما كان يعتمد عليه من إجماع أهل المدينة، والمصالح المرسله وسنة الصحابة، كما أبطل من أصول العراقيين الإجماع السكوني، والاستحسان، والرأي وما كانوا يشترطونه للسهة من شروط تصيق دائرة الاعتماد على الحديث النبوي الشريف، ثم جاء أصحابه من بعد، فأحكموا هذه الأصول كما خالعوها في بعضها ما ذهب إليه ولم يكن واضعو أصول النحو كذلك.

أما النمط الثاني من تدوين أصول علم من العلوم فهو النمط
 انه صفى التحليلي، أي أنه يعتمد على النظر في أحكام علم من العلوم
 بسعة، وملاحظة القواعد التي بنى عليها المتعلمون أحكامهم، والعلل
 التي صافوها لإثبات هذه الأحكام، ثم تدوين ما يظهر من خلال
 الملاحظة الدقيقة لما يؤلف أصول العلم والمباحث التي انبثقت
 من دراستهم. وعلى هذا الأساس دونت أصول الفقه الحنفية، فقد كان
 ثناء نور عن أقطاب المذهب وفقهائه أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن
 الحسن - كتب الفقه فقط ولم يكونوا وضعوا أصولاً مستقلة، ولكنهم في
 كتبهم يعرضون للمسائل ويحتجون لها ويبينون عللها، ومن ذلك كنه
 سنن أبيه، انلاحقون الأصول التي بنى عليها هؤلاء أحكامهم فهل
 دونت أصول النحو على النمط الذي دونت فيه أصول الفقه؟

نيس من شك في أن واضعي أصول النحو تأثروا بعمل واضعي
 أصول الفقه من حيث الدافع للتدوين، فقد رأوا عمل الفقهاء في تدوين
 أصول الفقه حافزاً لهم إلى عمل مماثل في النحو، وقد كان ذلك
 باعتبارهم هم كما مر ذكره، كما تأثروا أيضاً باقتباس عدد من أصول
 لفقه وقامتها على النحو. غير أن عمل مدوني أصول النحو لم يكن
 تأسيسياً نظرياً لأنه جاء متأخراً عن النحو وعن اكتمال مباحثه، ولأنه
 لم يبلغ ما استنسخه أصحابه من الأصول التي بنى عليها المتقدمون
 نحوهم.

ولعل ابن جني - وهو أول من كتب في الأصول النحوية - يتبع نهج
 أن يقول إن منهج واضعي أصول النحو كان منهجاً وصفيّاً تاريخياً حين
 في أرادوا أن هذه المواضع التي ضمنتها، وعقدت العلة على
 مجموعها قد أرادها أصحابنا وعوها، وإن لم يكونوا جاءوا بها مقدمة
 محروسة فإنهم لها أرادوا وإياها نوا، ألا ترى أنهم إذا استرسلوا في
 وصف العلة وتحديد لها قالوا: إن علة (شدة) و(مدّة) ونحو ذلك في

الإدغام إنما هي اجتماع حرفين متحركين من جنس واحد⁽¹⁾ غير أن
دنت لا يمنعنا من القول إن منهجهم لم يكن وصفيًا تاريخيًا بصورة
مطلقة ذلك لأنه لم يكتف بالبحث عن أصول النحاة المتقدمين في
دراساتهم النحوية وهي تعتمد لدى النظر الدقيق فيها على السمع
ولقياس. دون غيرهما مما استعاره واضعو الأصول من أصول الفقه
مما سأتي ذكره، ولم يكتفوا بتسجيل الأصول وحلها بل حلطوا ذلك
بمفرد، فأوغلوا في مباحث العلل والتعليل لدرجة أزهقت أسرار
وشغلت معائمه، ولهذا يمكن القول إن منهج الأصوليين من النحاة كان
جامعاً بين المنهجين الوصفي التاريخي، والتأسيسي النظري. ومن هذا
لمصطفى أيضاً يمكن القول: إن تأثيرهم بأصول الفقهاء لم يكن تأثيراً
تاماً، فهم قد اقتبسوا من الفقهاء بعضاً من أصولهم إضافة إلى ما
استنبطوه من أصول النحاة.

وحسبنا أن نظر فيما أثبتوه من أصول النحو لتبين منهجهم فيها
وعلاقته بمنهج الفقهاء.

1 - السماع عند النحاة يقابله النص عند الفقهاء، والفرق بينهما أن
الأول يعتمد المشافهة، والثاني مدوّن موثق، ولكن النحاة يشاركون
الفقهاء في الاعتماد على هذا النص المدوّن الموثق، وهو القرآن
الكريم إضافة إلى المسموع من كلام العرب، ويمتاز النحاة عن
الفقهاء في أنهم أوسع اعتماداً على النص ولا سيما في القرآن
الكريم الذي هو أهم الأدلة السمعية المشتركة إذ يعتمد عليه لحوي
دليلاً كله، في حين أن الفقيه يعني بآيات الأحكام حسب، ذلك لأن
طبيعة عمل النحوي تتعلق بلفظ القرآن وتراكيبه، وطبيعة عمل الفقيه
تتعلق بما في الآيات من تشريع، ومعنى ذلك أن طبيعة الحكم

(1) الحصائص. 162 / 1.

مختلفة في الحالين، أما المشترك السمعي الثاني وهو الحديث الشريف فإنه من أهم أصول الفقهاء، وهو ليس كذلك عند النحاة كما مر ذكره، فيتبين من ذلك أن السماع أصل واسع لدى النحاة ولكن تعاملهم مع مادته يختلف عن تعامل الفقهاء، فهو إذن أصل أصيل في الدرس النحوي.

2 - القياس يشبه القياس النحوي في بعض جوانبه القياس الفقهي أي قياس ما لم يرد في نص على ما ورد فيه، إلا أنهما يختلفان في قياس العلة الذي هو عند واصعي أصول النحو نازر ومقدم، فقد يبطل نص مسموع بقلة بقياس العلة، في حين أن النص مقدم على العلة لدى الفقهاء، كما أن النحاة يقيسون الأصل على الأصل الآخر أو على الفرع ولا الفرع على الفرع^(*) في حين يعمل النحاة ذلك⁽²⁾.

وقد تأثر واصعو أصول النحو - فيما يبدو - بالأصوليين بقوادح لعلها لقياسية وتقسيم النقل إلى متواتر وآحاد ومرسل ومجهول^(*) وهو ما لا فائدة للدرس النحوي فيه.

3 - الإجماع: عد واصعو أصول النحو الإجماع دليلاً من أدلة النحاة وهم بهذا يسعون محي الفقهاء في مسألة إجماع الأمة التي عدوها دليلاً من أدلة الفقه، وما كان للنحاة الأصوليين أن يفعلوا ذلك لأنه أمر لا يمكن تحقيقه، أو استقصاؤه في جميع المسائل إلا ما كان منها عاماً وشائعاً، كما كانت مسألة إجماع الأمة لدى الأصوليين فتهم صعبة التحقق في المسائل الفرعية جميعها، إلا ما كان يتعلق

(1) ينظر: التحرير والتنوير 3/ 140.

(2) ينظر: الحصائص 1/ 304.

(*) ينظر: باب القياس في لمع الأدلة والافراح وكتاب النقل فيهما.

منها بمسألة رئيسة من مسائل الدين فاضطروا إلى تضييق دائرة الإجماع إلى إجماع الصحابة، أو إجماع الخلفاء الراشدين، أو إجماع أهل المدينة، أو إجماع المذاهب وهكذا، لأن تحقق إجماع الأمة أمر متعذر المنال في كل الأمور. ويبدو أن التقليد وحده هو الذي دفع واضعي أصول النحو إلى إفراده على أنه دليل من أدلة النجاة لأن الإجماع ليس له أن يكون بمعزل عن السماع أو النص، وبما أن الدارسين النجاة الأولين لم يشترطوا الإجماع لتقرير قاعدة لغوية أو نحوية فإن هذه دليلاً قائماً بذاته أمر معتل.

وقد ذكر واصعو الأصول النحوية من الإجماع ثلاثة أنواع: أولها: إجماع العرب، وثانيهما: إجماع البلدين، وثالثهما: الإجماع السكوتي.

ومن المدهي أن «إجماع العرب حجة ولكن أئى لما بالوقوف عليه»^(١).

كما أن أساس الحكم النحوي هو السماع عن العرب. ولم يشترط النحاة المتقدمون الإجماع، بل كانوا يفررون الحكم اعتماداً على السماع من قبيلة أو قسطين أو أكثر من القبائل التي أقروا بمصاحبتها وجواز الأخذ عنها، وكل ما ورد من ذكر الإجماع عند المتقدمين ورد لتقرير حال من دون أن يعد دليلاً مستقلاً من ذلك قول سيبويه: «إذ تحرك لحرف الأخير فالعرب مجمعون على الإدغام»^(٢) أو قوله في «مفرد سبادى: «كل العرب ترفعه بغير تنوين»^(٢). ولو أن بعض قبائل العرب لمعروفة بالفصاحة قال بغير ذلك لذكره سيبويه ولعد ما قالوه قاعدة

(١) ينظر: لمع الأدلة

(*) الكتاب، 2/158

(2) المصدر نفسه، 1/304.

نحوية، كما يرى في الاختلاف بين لهجة قريش ولهجة تميم مثلاً في عدد من المسائل اللغوية، نتبين من ذلك أن ذكر الإجماع ورد عند الأقدمين لنفي الندرة أو الشذوذ أو التنوع في الاستعمال.

أما إجماع البلديين وهما المصرية والكوفة فقد ذكره ابن جني واشترط للاحتجاج به «ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص»⁽¹⁾ ومعنى ذلك أنه لا قيمة عملية لهذا الدليل لأنهم إذا جتمعوا على أمر مؤيد بالنص أو بالقياس لم يكن إجماعهم إلا تحصيل حاصل، وعلى هذا الأساس يمكن أن ترتب الأدلة عند ابن جني من حيث الاحتجاج بها:

1 - النص، 2 - القياس، 3 - الإجماع. ولعل الذي جعله يؤخر الإجماع عن القياس في ترتيب الأدلة على الرغم من أنه استعاره من أدلة الفقهاء وهم يجعلونه مقدماً على القياس حيث يوردونه بعد النص هو أنه لم يرد ما يؤيد أن نحاة البلديين لا يجتمعون على الخطأ لكي بعد إجماعهم حجة متقدمة على القياس كما استند الأصوليون إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على ضلالة)⁽²⁾. ولهذا يجعل ابن جني الإجماع تالياً للقياس، موطأ به لأن النحو «علم مستزاع من استقراء هذه اللغة، فكل من فرق له عن علة صحيحة، وطريق بهجه كان تحليل نفسه وأبا عمرو فكره»⁽³⁾. ومن هذا المنطلق يبيح محاولة المتقدم لمن «يأهضه إنقائاً، ويثابته عرفاً»، ولا يخلد إلى سائح خاصره، ولا إلى بروة من نزوات تفكره»⁽⁴⁾. وينفذ ابن جني ذلك عملاً في

(1) الحصائص، 189/1.

(2) الحصائص، 189/1.

(3) المصدر نفسه 189/1 - 190.

(4) المصدر نفسه 190/1.

مخالفة الإجماع في قولهم: «هذا جحر صب حرب» فهذا يتأوله آخر عن أول، وتالي عن ماضي على أنه غلط من العرب، لا يحتلفون فيه ولا يتوقفون عنه، وأنه من الشاذ الذي لا يحمل عليه، ولا يجوز رد غيره إليه⁽¹⁾ ثم يصيف: «وأما أنا فعندي أن في القرآن مثل هذا الموصوع بيتاً على ألف موضع وذلك أنه على حذف المضاف لا غير فإذا حملته على هذا الذي هو حشو الكلام من القرآن والشعر ساغ وسلس وشاع وقبل»⁽²⁾.

فيتصح لنا مما تقدم من كلام ابن جني اضطراب القول عنده في حجية إجماع البلديين فلما أن يكون الإجماع حجة أو لا يكون فإن كان حجة لم يحجر له ولا لغيره مخالفته، فإن جار ذلك كان عنده له حجة - ولو بشرط - ضرباً من العبث.

ويبدو أن اقتصار الخلاف بين السحاة في الأغلب على العقل وليس على الأحكام هو الذي أضعف حجة الاجتماع لدى التنفيذ عند ابن جني وسواء لأنه أمر قد يفتق عنه كل ذهن.

أما الدين كتبوا في الأصول السحوية بعد ابن جني وهما ابن الأنباري والسيوطي فإن الأخير اكتفى بنقل قول ابن حي ولم يضيف إليه أو يعقب عليه⁽³⁾. أما ابن الأنباري فلم يذكر الإجماع مع الدلالة التي اعتمدوا عليها وهي العقل والقياس واستصحاب الحال⁽⁴⁾، أو مع الأدلة الأخرى التي ذكرها ولم يقبلها، ومنها الاستحسان. إلا أنه احتج بالإجماع أو بخلافه عند مناقشته لآراء الكوهيين أو المصريين في كتاب

(1) المصدر نفسه 1/ 192.

(2) المصدر نفسه.

(3) ينظر الاقتراح: 35 - 36.

(4) لمع الأدلة 27.

لإصاف⁽¹⁾، ولكنه لم ينص على أنه يعد دليلاً مستقلاً لا في الإنصاف ولا في لمع الأدلة الذي وضعه بعد الإنصاف كما يذكر هو والذي حصصه لأدلة النحو⁽²⁾.

وكل ما أورده من ذلك هو إجماع الحصوم على صحة النص أو صحة القياس، وليس فيه ما يوحي بأنه يستخلعه دليلاً مستقلاً عن النقل (لنص)، أو القياس عليه، ومن البديهي أن تشير إلى أن القياس أهم من إجماع فيما لم يسمع لأن الإجماع إنما يكون على المسموع، وهو في النحو ليس شرطاً أن يكون عاماً، والإجماع بالنقل خبر يحتاج إلى توثيق صحته وصدق ناقله وعدم المخالف وهو أمر عسير التحصيل.

ومن صور الإجماع التي ذكرها السيوطي: الإجماع السكوتي، وهو «أن يتكلم العربي بشيء ويبلغهم ويسكتون عليه»⁽³⁾ ومثل له بجواز توسط خبر (ما) الحجازية ونصبه بقول الفرزدق:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريبش وإذا ما مثلهم بشر

ثم قال: «إن الفرزدق كان له أصداد من الحجازيين والتميميين، ومن مناهم أن يظفروا له بزلة يشتمون بها عليه ماذرين لتخطئته ولو جرى شيء من ذلك لنقل، لتوفر الدواعي على التحدث بمثل ذلك إذا نفي، ففي عدم نقل ذلك دليل على إجماع أصداده الحجازيين والتميميين على تصويب قوله»⁽⁴⁾. ومن الواضح أن السيوطي نقل هذا الدليل من بعض الأصوليين الذين اعتمدوا عليه من غير أدلتهم وهو

(1) ينظر الإنصاف: 460/2 - 535 - 552 مثلاً.

(2) ينظر اللمع: 22.

(3) الاقتراح: 36.

(4) الاقتراح: 36.

دليل فنده الإمام الشافعي حين قال: «لا يسب إني صاكت قول»⁽¹⁾ وهو قول سلب، لا سيما في موضوع النحو، ثم إن المثل الذي أورده يحمل إشارات ضعفه لأن أول من قال بالإجماع في هذا الموضوع هو ابن مالك بعد حوالي ستة قرون من وقوعه، فمن أين له التأكيد بأن الاعتراض عليه لم يقع، كما أن عدم العلم بالاعتراض لا يعني عدم وقوعه، كما أن الإجماع الذي ذكره إجماع مقصور على فريش وتميم وليس هو إجماع العرب كلهم، ولا يمكن كذلك أن يثبت أن كان سكوت رضا بالنقل، وهو الإجماع السكوتي كما يراه الأصوليون. أن الحجة في الشاهد الذي أورده ابن مالك ضعيفة لا يمكن التعويل عليها لما يأتي:

1 - من المحتمل أن الاعتراض قد وقع على قول المرزوقي، ولكنه لم يصل إلينا.

2 - ربما كان السكوت بدافع أن كل قبيلة سمعت قول الفرزدق ظنت أنه يتحدث بلغة قبيلة أخرى.

3 - ربما يكون السكوت بدافع الإهمال أو الخوف من الفرزدق لذي كان له موقف معروف من عبد الله بن أبي إسحق حين اعترض عليه وخطأه في غير هذا القول.

4 - إن المرزوقي ممن يحتاج بشعره فليست به حاجة إلى الإجماع.

أما دليل الاستحسان فهو من أدلة الحنفية وقد عرّفوه بأنه «ترك تقياس والأحد بما هو أوفق للناس»⁽²⁾. بمعنى ترك ما كان عسيراً مراعياً لتقياس إلى ما هو أبسر وأسهل على الناس، وقد نقل ابن جني

(1) المحمول، تلغزالي، 318.

(2) المسبوط للسرحي، 145/1.

هذا الدليل إلى النحو وقال في تعريفه : «وجماعه أن علته ضعفة غير مستحكمة إلا أن فيه صرياً من الاتساع والتصرف»^(١). وضرب له أمثلة متعددة : فمن ذلك تركك الأنف إلى الأثقل من غير ضرورة، نحو قوتهم : الفتوى، واليقوى، والتقوى، والشورى ونحو ذلك، ألا ترى أنهم قلوا الاء هنا واواً من غير استحكام علة أكثر من أنهم أرادوا الفرق بين الاسم والصفة وهذه ليست علة معتلة، ألا تعلم كيف يشارف الاسم الصفة في أشياء كثيرة لا يوجبون على أنفسهم الفرق بينهما فيها. من ذلك قولهم تكسير حسن حسان، فهذا كجبل وجبال . وليس يدفع أن يكونوا قد فصلوا بين الاسم والصفة في أشياء غير هذه، إلا أن جميع ذلك إنما هو استحسنان لا عن ضرورة علة، وليس بجار مجرى رفع لدفع، ونصب المفعول، ألا ترى أنه لو كان الفرق بينهما واجباً لجاء في جميع الباب، كما أن رفع التفاعل ونصب المفعول مفاد في جميع الباب»^(٢)

نتبين من كلام ابن جنّي أن الاستحسان هو ما خرج عن قياس باب
لى صيغة أخرى في الاستعمال، وقد اعتل لها ابن جني بعلّة معنوية
وفدها، وهي التفريق بين الصفة والاسم، كما اعتل بعلل لفظية لم
يمكن أن يدخل في هذا الباب^(*). وجميع الأمثلة التي ذكرها ابن جنّي في
باب الاستحسان ذكرها باب القياس كالأضداد والشذوذ وتخصيص العس،
مما يدل على أن الاستحسان لا يمكن أن يقوم دليلاً وحده، ذلك لأن
خروج الأمثلة التي ساقها عن أبوابها يمكن أن يقع في أحد أمور:

أما أن يعد شاذاً، وأن العلة القياسية ليست مطردة في هذه

(1) الحضانة: 133/1

(2) الحمضات نصي 1/ 133 - 134.

(*) الفصل منه 1 132.

لمواضع، وهو عند أكثر الأصوليين والحجة لا ينقص العلة، لأنَّه إذا
 اطردت في أكثر أمثلة الباب وكان حكمها واحداً فيها، وتختلف عنه عدد
 من الأمثلة لا يبطل القياس، ولا يعد نقضاً للعلة، بل تخصيصاً
 لعمومها، أي أن القياس يبقى فيما اطردت علة. أما الشواهد فهي صحيحة
 على ما سمع منها ولا يقاس عليها. وقد ذهب ابن جني كأكثر الحجة إلى
 نقول بتخصيص العلة، وإن لم يرفض نقضها فقال: «اعلم أن محصول
 مذهب أصحابنا ومتصرف أقوالهم مبني على جواز تخصيص العلة،
 وذلك أنها وإن تقدمت علة الفقه، فإنها أو أكثرها إنما تجري مجرى
 التحريف والعرق، ولو تكلف متكلف نقضها لكان ذلك ممكناً وإن كان
 على غير قياس»⁽¹⁾ وقال في باب الاطراد والشدوذ «واعلم أن الشيء
 إذا اطراد في الاستعمال وشد عن القياس، فلا بد من اتباع السمع الوارد
 به فيه نفسه، لكنه لا يتحد أصلاً يقاس عليه غيره، ألا ترى أنك إذا
 سمعت (استحوذ) (استصوب) أدبتها بحالهما، ولم تتجاوز ما ورد به
 السمع فيهما إلى غيرهما، ألا ترى أنك لا تقول في استقام (استقوه) ولا
 في استساع (استسوغ)»⁽²⁾.

كذلك تحدث عن قول الشاعر: «أقاتل احصروا الشهود» فقال:
 «فأحق بون التوكيد اسم الفاعل تشبيهاً له بالعمل المضارع، فهذا يدل
 استحسان، لا عن قوة علة، ولا عن استمرار عادة، ألا ترك لا

(1) الخصائص: 144/1 - 145.

(2) المصطلح نفسه: 99/1 وقال ابن جني في باب تعارض السماع والقياس في
 الخصائص 117/1: إذا تعارضا بطلت بالمسموع على ما جاء عليه، ولم تنف في
 غيره، وذلك نحو قول الله تعالى: «استحوذ عليهم الشيطان» فهذا ليس بقياس
 لكنه لا بد من قوله لأنك إنما تنطق بلعنهم، ونحتدي في ذلك جميع أمثلتهم، ثم
 إنك من بعد ذلك لا تقيس عليه غيره. ألا تراك لا تقول في استقام استقوم ولا
 في استساع استسج

نقول: أقائم يا ريدون، ولا مطلق يا رجال، إنما نقوله بحيث سمعته، وتعتذر له، وتنسبه إلى أنه استحسان منهم على ضعفه واحتمال ما شبهة له⁽¹⁾. ولا شك أن المقارنة بين ما جاء به الشاعر من إلحاق نون التوكيد باسم الفاعل في «أقاتلن احضروا الشهود» وعدم إمكان ورودها في «أقائم يا ريدون» واحاذ ذلك دليلاً على عدم استحسان فيها قصور واضح، ذلك لأن معنى الجملتين مختلف وممتنع لاستفهام والتوكيد في الأولى فعل قد يقتضي سياقه التوكيد وتبعه في الثانية نداء لا يقتضي ذلك، والاستفهام في الجملة ليس عن فعل القول لذي ألحقت به نون التوكيد، وإنما عن الجملة التي تنبه في المعنى، بينما الاستفهام في الجملة الثانية عن الفعل المقترن بنون التوكيد، والتوكيد معنى مخالف للاستفهام فلا يجوز اقتران الفعل المستفهم عنه بنون التوكيد، كما أن نون التوكيد لا تقترن بالفعل المضارع إلا في أحوال يقتضي المعنى اقترانه بها كما في حالة القسم ولصوب وما إلى ذلك، ماهيك عن أن الاستحسان هنا متأث من كون هذا لاقتران جاء في الشعر وليس في النثر وللشعر أحكامه التي تسوغ له ما لا يجري في النثر.

وعلى أية حال نلمح من الأمثلة التي أوردها ابن جني أن توجيهه لما ورد فيها لا يهمل بجعل (الاستحسان) دليلاً أو أصلاً في الدرس النحوي لأن ما أورده يرجع إلى القول بتخصيص العلة القياسية لأن الاستحسان فيها لا ينقض الحكم النحوي الذي اتفق عليه فيما سواها من أقسام الأبواب التي تنتمي إليها، ولا ينشئ عليه حكم نحوي جديد لأب نسمعها ولا نقيس عليها، والاستحسان - إضافة إلى ذلك - لا يعد أصلاً من أصول الدرس النحوي إذا كان استحسان العربي الذي تكلم في

(1) الحصائص 1/ 136.

حائب من اللغة بغير مجرى القياس العام، وإنما المقصود بالاستحسان بحسبانه دليلًا نحويًا هو استحسان النحوي الدارس للغة لهذا الخروج عن القياس العام وهو ما لم يقع أصلاً، بل دليل محاولتهم البحث عن مخرج، أو علة تمثل هذا الخروج.

يأتي بعد ذلك الدليل الأخير الذي عدوه من أصول النحو وهو استصحاب الحال وفيه نتين تأثر النحاة واضعي أصول النحو بالمذهب الفقهي. فابن جني لم يورده بين أدلته لأن أصحابه من الحنمية لم يعترفوا من أدلة الفقه. أما ابن الأنباري والسيوطي فأثبتاه وأسقطا الاستحسان تأثرًا بمذهبهما الشافعي، فقد عرف الأصوليون استصحاب الحال بأنه «بقاء ما كان» أو «الحكم ببقاء أمر شك في بقاءه». استناداً إلى أنه لا يجوز اليقين بالشك⁽¹⁾.

إن استصحاب الحال مرهون بأمور يجب اجتماعها، وهي:

- 1 - اليقين السابق.. أي أن يكون الإنسان على علم بواقع الحال السابقة.
- 2 - الشك اللاحق.. أي أن يحصل للإنسان ما يجعله يشك باستمرار الحال السابقة سواء كان شكاً متعادلاً أو قنأً أو وهماً.
- 3 - استمرار بقاء اليقين السابق قائماً في العصر في وجود الشك اللاحق بمعنى أن الشك اللاحق لا ينفي اليقين المتحقق في الوقت الذي سبق الشك.

يمكن أن تبين فكرة استصحاب الحال على الوجه الآتي.

لو كنت في وقت محدد على يقين من أن زيداً مدين لعمرو بمبلغ معين ثم حصل بعد ذلك أنك سمعت أن زيداً حصل من تحارته على

(1) ينظر في هذا الموضوع أعلام الموقمين لابن القيم: 1/ 339 وسواء من كتب الأصول.

مبلغ كبير فحصل عندك شك بأنه قد أعاد ما بذمته إلى عمرو ولم يحصل لك اليقين بذلك، لأنه لم يؤيد لديك بأدلة، فإنه لا يجوز لك أن تنقص بقيتك بوقوع الدين بالشك، بل تستصحب الحال السابقة، هذا إذا كان الشك في استمرار اليقين السابق، أما إذا كان الشك في أصل وجود شيء نفسه أي في وقوع الدين أصلاً في المثال الذي ذكرناه فلا يكون ذلك من باب استصحاب الحال، لأنه ليس هناك يقين سابق يستصعبه.

نقد استعار ابن الأنباري والسيوطي هذه المعادلات الفقهية، لني بسندها المطلق في مجال عمل الفقيه، ولا نحسب أن لها أية علاقة منطقية أو لغوية بقانون اللغة، وميدان عمل النحوي. ولناخذ مثلاً صريحه بن الأنباري لاستصحاب الحال في النحول لتبني مدى الحثل الواضح في هذا الجانب.

يقول: «ومثال التمسك باستصحاب الحال في الفعل أن تقول في فعل الأمر الأصل في الأفعال البناء، وإنما يعرب منها ما يشابه الاسم، وهذا الفعل لم يشابه الاسم، فكان ناقباً على أصله في البناء»⁽¹⁾ وكلام كهذا كلام مفتعل يفسره صاحبه قسراً للتعبير عما ليس له، فكيف لنا أن نقيم موضوع الاستصحاب في مثل هذه الموضوع وليس هناك يقين سابق، ولا شك لاحق في النفس، أما إذا كان يقصد بالتبني أن الأفعال كنهها مبنية، وفعل الأمر مبني كذلك لأنه واحد منها فهو قياسي مطلق وليس باستصحاب حال لأنه حيثئذ يدرج ضمن المقدمة القياسية الآتية:

صبغة الأمر فعل، وكل فعل مبني، إذن صبغة الأمر مبنية.

أو ضمن المقدمة القياسية الآتية:

فعل الأمر غير مشابه للاسم - كل فعل غير مشابه للاسم مبني -

إذن فعل الأمر مبني.

(1) لمع الأدلة 87، ونظر الاقتراح 72 - 73.

أما إذا كان المقصود أن اليقين السابق هو أن الأفعال كلها مبنية ثم حصل لنا يقين حديد هو أن ما شابه الاسم عنها غير منفي فإن هذا يؤدي إلى نقص اليقين السابق وليس إلى الشك في استمراره وعندها تصدق عليه شروط الاستصحاب التي مر ذكرها، فإذا التفتنا إلى دراسات نحويين المتقدمين لم نجد فيها ذكراً للاستصحاب أو لاعتماده دليلاً من أدلتهم، كذلك لم نجد لهم بفتحاً في أي جزء من أجزاء المثل لدي صوبه ابن الأنباري فالبحريريون يرون أن أصل الإعراب لأسماء، ولكوفيون يرون أن أصل الإعراب للأسماء والأفعال وأصل أسماء المحروف، فأين يا ترى نجد اليقين والشك أن تصحح حالاً سابقة؟

من كل ما مر بنا نتبين أن واضعي أصول النحو أغرقوا أنفسهم في ربحة ذهبية مبعثها التقليد حين أضافوا إلى أصلي الدرس النحوي لشبثين ونعني بهما السماع، والقياس، أصولاً مقحمة ونعني بها لإجماع بأشكاله المختلفة، والاستحسان واستصحاب الحال لأنها لم ترد بين أدلة دارسي النحو المتقدمين، ولم نستطع أن تكون دليلاً لدى تنفيذ العملي والمنطقي فيما بعد لأنها ذات طبيعة لا علاقة لها باللغة. ولا بد لنا بعد هذه النظرة إلى مجمل الأصول التي أوردناها مقننو أصول النحو أن نحلل الأصلين اللذين رأينا أنهما الأصلان الحقيقيان في الدراسة النحوية، ونعني بهما السماع والقياس.

نقد اعتمد النحاة العرب الأوائل - استناداً إلى ما يستنبطه من دراساتهم - على أساسين في إقامة الحكم النحوي وبناء بابه. الأول مهم عملي حسي هو السماع. والثاني: عقلي تجريدي هو القياس، وكان لمطلق يخصي بأن يقوم الثاني تبعاً للأول في مادة اللغة التي لا يمكن أن تخضع للحصر العام أو للتجريب كما يكون في المادة الحامدة ونهاد كد مسيح النحاة علمياً لأنه بدأ تهيئة المادة المراد فحصها ثم قام بتصنيفها على وفق الضوابط التي أوصلهم إليها الاستقراء مهما كان

حجمه، ثم كان بعد ذلك قياس الشبيه الذي لم يتم عرضه على أداة الاختبار وهي السمع على الشبيه الذي تم عرضه عليها. غير أن هذين الأصلين لم يتم العمل بهما على نسق مطرد أو منهج ثابت فاعتورهما من لاضطراب شيء غير يسير ودخلهما من التفرعات ما لا حاجة بالدرس الحوي إليه، وحسبنا أن ننظر فيهما لتبين ذلك.

السماع

كان السماع هو الأصل الأول في مباحث النحاة المتقدمين وفي تنفيذاتهم، فقد كان أداة جمع اللغة واستقصاء قوايين بنائها، وكان للنحاة في ذلك سيلان:

1 - النقل، أو الرواية.

2 - مشافهة الأعراب في البوادي.

ويدخل في السبيل الأول انقرآن الكريم والحديث الشريف وما سمعه النحاة من الرواة الأعراب الذين كانوا يقدون إلى البصرة. ويدخل في السبيل الثاني ما نقله النحاة أنفسهم من مشافهة الأعراب في بؤديهم وتسجيل أنماط مختلفة من كلام العرب: شعره ونثره.

1 - القرآن الكريم:

من الممطقي أن نعد انقرآن الكريم مصدراً مهمّاً من مصادر لسمع نسر أبي الأسود إياء، وهو بعد ذلك نص موثق بالسماع والكنانة، قد أجمع النحاة على الاحتجاج بالقرآن الكريم، وعدوا نعتة في المرتبة لعب من كلام العرب فصاحة وتوثيقاً⁽¹⁾. فقد نلغاه الصحابة عن لرسول

(1) فان انعاء في معاني القرآن 12، 1 «الكتاب أعرب وأقوى في الحجج من الشعر»

الكريم، وحفظوه في صدورهم وسجله كتاب النوحى في مجموعة من
عسب والمخاف والكراتيف. وحين توفي رسول الله ﷺ وبدأت حروب
ردة التي استشهد فيها عدد كبير من حفظة القرآن ولا سيما في معركة
ليمة أشار عمر بن الخطاب (رض) على الخليفة أبي بكر (رض) بجمع
قرآن حشيه عليه من الضياع إذا استمر القتل بالفراء في الموطر
المختلفة، وقد أجابه أبو بكر (رض) إلى ذلك وأمر زيد بن ثابت بجمعه
من المخاف والعسب وصدور الرجال، فتم ما أراد. ثم انتقلت حيازة
قرآن المجموع إلى عمر بن الخطاب (رض) بعد وفاة أبي بكر (رض)
ثم إلى حفصة بنت عمر (رض) حتى «أرسل عثمان (رض) إلى حفصة»
أن «رسلني إليك بالمصحف ننسخها في المصاحف، ثم مردها إليك،
فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير،
وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فسخوها في
المصاحف، وقال عثمان: إذا اختلفتم فاكتبوه بلسان قريش، فلما نزل
بمسألتهم، ففعلوا، فلما نسخوا المصحف ردها عثمان إلى حفصة وأرسل
بلى كل آفق بمصحف وحرق ما سوى ذلك»⁽¹⁾.

فلا عجب إذن أن أحداً من متقدمي الساحة أو متأخريهم لم يشد
عن عد القرآن الكريم أعلى الصور العربية رتبة في الاعتماد عليه
لاستخلاص قواعد كلام العرب. إلا أنهم اختلفوا في مسألة القراءات،
ولا سيما ما عدوه منها شاذاً.

إن الاختلاف في قراءة بعض حروف القرآن لم يكن لافتاً لبصر في
عهدي أبي بكر (رض) وعمر (رض) إلا أن الأمر صار على غير ذلك في
عهد عثمان (رض) فقد اتسمت رقعة الدولة الإسلامية وصار «أمر إقرء

(1) الكامل في التاريخ، 3/ أخبار سنة ثلاثين - ويظهر تفصيل مسألة جمع القرآن
وسجده كتاب (تاريخ القرآن) لعبد الصبور شاهين، ص 101 وما بعدها

القرآن موكللاً إلى المسلمين الذين حملوا معهم محفوظهم منه ما وسعهم على الضبط والأداء وكانت الفروق بين ما يقرأون وما ينبغي أن يكون عليه النص المنول تتسع شيئاً فشيئاً⁽¹⁾ حتى أخذ أهل كل مصر يعسرون فرءتهم على قراءة الأمصار الأخرى. فقد روي أن حذيفة بن اليمان توجه في سنة ثلاثين إلى أذربيجان ومعه سعيد بن العاص فأقام سعيد حتى عاد حذيفة من بعض أسفاره، ثم رجعا إلى المدينة، وفي الطريق قال حذيفة «لقد رأيت في سفرتي هذه أمراً، لئن ترك ليخلفن في القرآن، ثم لا يقومون عليه أبداً، قال: وما ذاك؟ قال: رأيت أناساً من أهل حمص يرفعون أن قراءتهم خير من قراءة غيرهم، وأنهم أخذوا القرآن عن المقداد، ورأيت أهل دمشق يقولون: إن قراءتهم خير من غيرهم، ورأيت أهل الكوفة يقولون مثل ذلك، وأنهم قرأوا على أبي موسى، ويسمون مصحفه (الباب القلوب) فلما وصلوا الكوفة أحبر حذيفة الناس بذلك وحذروهم مما يخاف، فوافقه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكثير من التابعين، وقال له أصحاب ابن مسعود: ما تنكر؟ ألسنا نقرؤه على قراءة ابن مسعود؟ فعضب حذيفة ومن وافقه، وقالوا: إنما أنتم أعراب فاسكتوا، فإنكم على خطأ⁽²⁾ والظاهر أن هذا الأمر وما مثله كان الدافع لسخ الصحف المتفرقة في مصحف واحد وعمل نسخ منه توزع على الأمصار والاحتفاظ بمصحف إمام في المدينة لكي تتوحد قراءة القرآن، ولا يعيش الخلاف في قراءته أكثر مما كان⁽³⁾.

ولعل من اللافت للنظر رد حذيفة وأصحابه على أصحاب ابن مسعود بأنهم أعراب فهم على خطأ، لأن كونهم أعراباً ادعى إلى صحة

(1) تاريخ القرآن 111

(2) الكامل في التاريخ: 3/ حوادث منه 30.

(3) تنظر: مباحث من اختلاف القراءات في تاريخ القرآن 114 وما بعدها

ما يقولون، ويبدو أن مسوغ ذلك كون ما خالفوا به القراءة الشائعة «لم يكن مما يمكن أن تتحمله رخصة الأحرف السبعة كما فقهوها من النبي ﷺ، بل تعداه إلى مستوى الخطأ في هذه الرواية أو الأداء، وهو خطأ لم يكن متعمداً قطعاً»⁽¹⁾. فإذا تجاوزنا مرحلة الاختلاف قبل مصحف عثمان وهو خلاف بين حفظة القرآن وقرائه من الصحابة وجمهور العامة الذي بدأ يترخص في قراءته نأتي إلى موقف النحاة من القراءات في مرحلة نضج المنهج النحوي فنجد أنهم اختلفوا في مسألة اعتماد القراءات، ولا سيما ما كان منها شاذاً، فكان جماعة منهم يعيرون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية ويسببونهم إلى «لحن»⁽²⁾ وقد تصدى جمهور النحاة لهؤلاء العائسين وأخذ عليهم مذهبهم وكان يتأول لهذه المسائل وجهاً من وجوه العربية لأنه يرى أن «القراءات أعلى مراتب المصادر التي كانوا يصدرون عنها في استخلاص الأصول النحوية، وإن كانت القراءة مما يعارض الأصول الموصوعة أو ما يعارض ما جاء في صحيح الشعر»⁽³⁾ ولهذا ركبوا مركباً صعباً في التعليل، والتأويل، والتخريج مما لم يكن فاشياً في عمل النحاة المتقدمين.

لقد امتنع أعلام النحاة البصريين عن الاعتماد على القراءات الشاذة مصدراً لاستساق القواعد النحوية وهو موقف يبدو أنه يتفق مع طبيعة وعيهم، المسألة اللغوية من حيث تأكيدهم ضرورة الثواتر والاتساع في صيرورة اللغوية التي يمكن الاعتماد عليها، وقد طعن عليهم بأن «لقراءات إنما تعتمد صحة النقل وسلامة الرواية، فكان على البصريين

(1) تاريخ القرآن 113

(2) الاقتراح 14

(3) الترمذ النحوي في معناه، 63.

الذين يزعمون أنهم يأخذون اللغة عن الأعراب الموثوق بقصاحتهم أن يفعلوها حتى إذا خالفت أصولهم⁽¹⁾ وأحسب أنهم لم يفعلوا ذلك

سس

الأول: أنهم كانوا يسمعون كلام العرب في مواضعه مشافهة في كثير الغالب من صرامة المعايير التي وضعت بقياس هذه السلامة لأن هذه المفاهيم انصبت على نقد خارجي للمروءة بطريق النقل والرواية أيضاً.

الثاني: إن موقف البصريين يوافق منهجهم في التشدد بعدم الأحاد بالمروى السادر، وهم في الوقت نفسه يصرون عن منهجهم التعليمي الذي يهدف إلى استخلاص قواعد تطرد في اللغة الموحدة.

غير أن هذا الموقف لم يلق قبولاً عند المدافعين عن أصحاب مقراءاتهم - أي أصحاب القراءات - كانوا يعملون على الأثبات في الآثار، والأصح في النقل⁽²⁾. وأن كلاً منهم «قد ذهب في إعراب ما نفرد به من حروفه مذهباً من مذاهب العربية لا يدفع، وقصد من نقبس وجهه لا يمنع، موافقاً للفظ والحكاية طريق النقل والرواية، غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار»⁽³⁾. ومع ذلك فقد عاب النحاة قراءة أبي «وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم» بالمفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول لأنهم لم يجدوا له أمثلة كافية في سائر كلام العرب. كذلك لم تسلم من طعن بعض النحاة قراءة عامة هي قراءة من قرأ قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ على النزعم من أنها لغة فيل

(1) الدرر السحري في تعداد 54

(2) البشر في القراءات العشر 11 / 1

(3) النحاة في القراءات / ابن خالون 38

من العرب^(*)، فقد قال أبو عمرو بن العلاء : «إني لأستحيي أن أقرأ .
 ب. هذان لساحران - يعني يثقال نون (إِنَّ) وإيراد الألف بدلاً من الباء في
 (هذان)⁽¹⁾ مع أنها «قراءة متواترة منسوبة إلى العرقي الصريح المحض
 لأخذ القرآن عن عثمان بن عفان (رض) قبل أن يظهر اللحن في لسان
 العرب»⁽²⁾. ورب معترض يعترض بأن هذه القراءات ولا سيما ما كان
 منها مسترداً، لو كانت صادرة عن الرسول الكريم ﷺ لأوردها جمهور
 عصره، لأنه لابد لها من أن تكون سمعت على ملأ، إذ لا يعقل أن
 يكون ﷺ أسراً للأول من سند كل قارئ على حدة وبلهجة خاصة قد
 يكون نظيرها في كلام العرب قليلاً أو نادراً، ويمكن الرد على اعتراض
 كهذا بأن أكثر ما ورد من اختلاف في القراءات يقع ضمن دائرة مظهر
 لاختلاف اللهجي الذي ظهرت صورته في كثير من المسائل النحوية
 وسفوية، وأنه في الوقت نفسه يقع ضمن رخصة الأحرف السبعة التي
 أجازها الرسول ﷺ للعرب تسهيلاً لقراءة القرآن، على الرغم من أن
 باحثي القدامى والمحدثين لم يقدموا تفسيراً مقروناً بالدليل الثابت على
 ماهية الأحرف السبعة⁽³⁾ التي وردت في حديث الرسول الكريم ﷺ،

(*) ينظر الدرس الحوفي في بعداد 54 ذكر الدكتور مهدي المحرومي أن هذه البعة
 هي لغة بني الحارث بن كعب وزبيد وخثعم وبني كنانة، إذ يجعلون الاثنين في
 رفعهما وخمسهما بالأنف.

(1) ينظر معاني القرآن: 2/ 184.

(2) البحر المحيط: 4/ 229.

(3) تعتمد رخصة الأحرف السبعة على قول الرسول ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة
 أحرف)، وقد ورد الحديث في صحيح البخاري، 6/ 228 وتشمته: (ماقرأوا ما
 تسر به) وورد في البرهان في علوم القرآن، 1/ 212 «إن هذا القرآن أنزل على
 سبعة أحرف ولا حرج، ولكن لا تحبوا ذكر رحمة معذات ولا ذكر عذاب
 برحمة» وله نصوص أخرى في غير هذين الموضعين. أما من جهة تفسير الأحرف
 فعبر «إن المعصود بالتحريف القراءة» ينظر البرهان 1/ 214. وقيل «المعصود
 بها لعاب» ينظر لسان العرب 9/ 41، وقيل «أن يقرأ كل فرد على ما سمع» =

ويبدو أن عدم الاتفاق على معنى محدد للأحرف السبعة هو الذي حدا ببعض الصحابة إلى الرد على قراءة بعض الإعراب - كما مر بنا - لأنها لم تكن مما يمكن «أن تتحملة رخصة الأحرف السبعة، كما فقهوها عن النبي ﷺ، بل تعداه إلى مستوى الخطأ في هذه الرواية أو الأداء»⁽¹⁾ وكان حرياً بهم اعتمادها لأنها قراءة أعراب يستشهد بكلامهم، ويبدو أن الاتساع في القراءة اعتماداً على هذه الرخصة هو الذي جعل الطبري يلعبها بعد أن نسخ عثمان (رض) المصاحف فجمع الناس على حرف واحد دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية⁽²⁾. وهو موقف سليم، ولا سيما أن الخليفة عثمان (رض) عندما أمر بتوحيد القرآن دعا إلى وحدة القراءة حين قال للذين انتدبهم للنسخ مع زيد بن ثابت: «إذا احتسبتم أنتم وزيد في شيء فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم»⁽³⁾ وأن عمر بن الخطاب (رض) قبلهما كتب إلى ابن مسعود حين سمع رجلاً يقرأ (عشى حين) فسأله: من أقرأك؟ فقال: ابن مسعود «إن الله عز وجل أنزل هذا لقرآن فجعله عربياً، وأمره بلغة قريش، فأقرأ الناس بلغة قريش، ولا

= معناه، رسول الله، أو الصحابة، دون أن يحاول تقليد غيره في قراءته أولاً ودون أن يحاول فرض قراءته على غيره ثانياً». تاريخ القرآن 41 وله توجيه آخر في غير هذا الموضع حيث يقول: «الذي نرجحه في معنى الأحرف السبعة ما يشمل اختلاف اللهجات وتباين مستويات الأداء الناشئة عن اختلاف الألسن وتفاوت التعليم وكذلك ما يشمل اختلاف بعض الألفاظ وترتيب الجمل بما لا يتغير به المعنى المراد. من مجانية التوفيق أن يحاول حصر الأحرف السبعة المرادة في ذلك العهد بسبع لغات مجتمعة أو متفرقة معينة أو شائعة فكل ذلك خطأ بغير دليل وبه لا هدى معه، كما أن من مجانية التوفيق أن يحدد مستويات مسموعة للاختلاف لتعبر المراد بها». تاريخ القرآن 43

(1) تاريخ القرآن: 113

(2) ينظر: تفسير الطبري 64/1

(3) النشر في القراءات العشر 7/1

نقريهم بلغة هذيل والسلام^(١). مع أن ابن مسعود كان يقرأ بلهجات
قائل عالية الفصاحة كهذيل وتميم وغيرهما.

ومهما يكن من أمر فإن النحاة اتفقوا على الاستشهاد بالقراءة
متميزة العامة لتقرير قواعدهم أو لتأييدها، واختلفوا في الموقف من
أعراء الضعيفة أو الشاذة. وقد كان معيار الحكم بصحة القراءة أو
شدودها يقوم على السند الصحيح غير المنفرد، وموافقة رسم
المصحف^(٢)، في المقام الأول، ثم سلامة العبارة القرآنية من الحذف
النحوي^(٣) منذ عهد مبكر عند الصحابة ومتقدمي القراء.

ويبدو أن تطور الفكر النحوي في الحقب اللاحقة وإقامة القواعد
النحوية على أساس ما استقرأه النحاة من كلام العرب جعلهم يعلبون
معيد قواعدهم على سواء من المعايير في القول بصحة القراءة أو صحتها
أو شدوذها، فبدأوا يخطئون القراء في حروفهم التي تحالف ما سوا من
قواعد، وأخذوا يهونون من شأن تلك القواعد التي لا يمكن لها أن تكون
حجة على ما ثبت بالرواية الصحيحة^(٤). ولم يكتف أنصار الرواية بهذا
بل ذهبوا يتأولون للقراءات وجوهاً تفريها من صحيح مقاييس العربية
ويردون منكرها من الحجة^(٥). على أن النحاة ليسوا جميعاً على مذهب
واحد في هذا الموضوع فهو مذهب جمهور الصريين الذين كانوا لا
يعتدون بالمروى القليل في إقامة القاعدة النحوية، أما سحاة الكوفة فقد
ستشهدوا بما كان شاذاً من القراءات عند البصريين كما دلتهم في الأحد

(١) المحتسب ٨٣

(٢) نصر تاريخ القرآن ٢٠١.

(٣) تدل الروايات التي مر ذكرها في موضوع شذو السحر على ذلك وهي روايات تمتد
إلى زمن عمر بن الخطاب (رض).

(٤) بطر تاريخ القرآن ٢٠٣

(٥) تنظر أمثلة من ذلك في البحر المحيط ٤٢٠.

بالمروى القليل لإقامة القاعده النحوية. ويبدو أن لشعور اندسي أثره في ذلك، فقدسية القرآن الكريم الذي هو أصح ما نظمت به العرب، وأعله فذراً، وأبعده عن الضعف قد اشتملت اقراءات جميعها لأنها ثابته برواية الثقات مرهوعة إلى رسول الله ﷺ أو إلى أحد الصحابة (رض) فلا يحوز الطعن عليها، حتى قيل إن «كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء أكان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً، وقد أطلق الناس على الاحتجاج بالاقراءات الشادة في العربية إذا لم يخالف قياساً معروفاً. بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجر القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك لو ورد بعينه ولا يقاس عليه بحو: استحوذ، ومن ثم احتج على جوار إدخال لام الأمر على المضارع المبدوء بباء الخطاب بقراءة (بهذا فتمرحو) كما احتج على إدخالها على المبدوء بالنون بالاقراءة المتواترة (ونحمن حظاياكم)⁽¹⁾. ويبدو أن هذه السعة حصلت لدى النحاة المتأخرين. أم المتقدمون فقد تعاملوا مع اللغة من حيث هي، توصف على نحو ما سمعت عن العرب على وفق انمقاييس التي وضعوها لذلك دون أن يتأثروا بالعوامل الخارجة عن النصوص، فعلى الرغم مما ذكره بعض النحاة المتأخرين منسوماً إلى النحاة المتقدمين من اعتراضاتهم بالقرءة شاذة واحتجاجهم بها، فليس في كتب النحاة المتقدمين ورسائل شعريين ما يثبت حجية القراءة بالشاذ أو اعتماده أصلاً لإقامة حكم نحوي⁽²⁾. فقد عرف عنهم أنهم كانوا يرشون ما أحد عن الأعراب مد له يكن يجري على قياس العربية الذي استحوذ. فإذا صح الأمر هناك، صح لديهم مع القراءات أيضاً، ولعل ما يؤخذ على النحاة في هذا أنهم

(1) الاقتراح 17

(2) بظر أصول التكمير النحوي 38

• يحدوا حيداً واضحاً في استقراء كلام العرب للبحث عن مثل ما
عدوه شاذاً من القراءات كما هو الشأن مع كثير من المسائل اللغوية التي
كشفتها لها أمثلة تحالف قواعدهم التي أسسوها على استقراء ناقص،
صحيح أن مذهبهم اتسم بالحرص على اللغة والنشدد في قول المرويات
اللغوية التي تؤدي إلى اضطراب اللغة وإرباك قوايينها العامة الجامعة،
لا أنه لم يكن من الحسن العملة عن لغة قبيل من العرب قريء على
سبيلها قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا لَسَاحِرٌ أَوْ نَجِّنٌ﴾ بالألف في (هذان) وهي
قراءة عامة وحققها على أساس قواعد السحاة أن تكون بالياء، فقال أبو
عمرو بن العلاء: «إني لأستحي من الله أن أقرأ «إِنْ هَذَا»⁽¹⁾ وقد بد
بحرج على القراء وهو يأخذ بهذه القراءة ليس لاستحسانه إياها بل حذراً
من مخالفة نص قرآني يقال: «ولست أشتبه أن أخالف الكتاب»⁽²⁾. فإذا
حتم محتج بأن الاختلاف في القراءات يرجع إلى أن المصاحف كانت
مجردة من اللفظ والشكل، وليس القراء جميعهم بمرلة واحدة من الضبط
ولعمري، وأن هذه القراءة نقلت بسلاسل سد لا يمكن الجزم بدقة ضبط
رجالها جميعهم في جميع ما يرد عليهم وفي كل الأحيان، وأن إسراع
لعممة عليهم أمر مخالف لتعليم الإنسان مهما كان معيار فحص علمهم
وحفظهم مشدداً يمكن أن يرد عليه بأنه لا يجوز أن ندحض اليقين بالنظر
حتى ينهياً لنا يقين غيره، فما دما لا نملك ما يسوغ الطعن على القراء
ميسر لنا أن نقيم حكماً على أساس الظن باحتمال وجوده، ثم إن
نصاً الذي وضع لقول القراءة بعد منها ما يشير الرية فهي «كل قراءة
وفقت لعربية ولو مرجح، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً
وصح سدها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها

(1) الجامع الكبير، القرطبي: 216 / 11.

(2) معاني القرآن: 183 / 2.

بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها سواء أكانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من لأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء أكانت عن السبعة أم عن من هو أكبر منهم⁽¹⁾. فلم يعد القرآن نصاً مسموعاً بعد تدوين المصاحف، وأن لامة قد أجمعت على ما تضمنته هذه المصاحف وترك ما خالفها من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى مما كان مأذوباً فيه توسعة عليهم، ولم يثبت عندهم ثبوتاً مستفيضاً أنه من القرآن⁽²⁾. وأن ما يحالف الشائع العام لا يمكن أن يعول فيه على فرد متأخر في زمانه بعيد في مكانه عن المكان الذي ترصد لغته وتقبيل. وإذا كانت أغلب الاختلافات في لقراءات فروقاً لعوية صوتية تعلق بالإدغام وتحفيف الهمز وما إليهما، فإن ذلك يدخل في باب اختلاف اللهجات ولا صير فيه، أما القراءات التي تمس القوانين النحوية العامة من مثل قراءة ﴿إن هذان لساحران﴾ أو قراءة عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء ﴿يا جبال أوبي معه والطير﴾ واختلافهما في التاويل، وترجيح قراءة على أخرى أو اختيار قراءة دون سواها كما كان يفعل عيسى بن عمر الذي كان ذا «اختيار في القراءات صي قياس العربية»⁽³⁾ فلا نراه يدخل في ذلك، وإنما يكتفي بروايته في حرفه ولا يقاس عليه.

ب - الحديث الشريف:

الحديث الشريف، هو مادة السماع الثابتة، لكن النحاة لم يعتمدوا عليه في بناء القواعد النحوية إلا قليلاً، كما قل استشهدهم به بشكل يلفت النظر، فالرسول ﷺ أفصح العرب، ورواية الحديث الشريف قد

(1) الشر في القراءات العشر. 9/1

(2) المصدر نفسه: 11/1 وتظهر فيها وما بعد أمثلة من هذه القراءات.

(3) عاية النهاية. 613/1.

حصعت لمعيار نقدي دقيق في توثيق السند والعن فكانت حركة الحرح والتعديل تشريعاً علمياً مميزاً. غير أن النحاة - فيما يبدو - لم يضمنوا - على الرغم من ذلك كله - إلى لغة الحديث لأن رواية الحديث كانت قد سعت اتساعاً كبيراً وكثر المشتعلون بها قبل تدوينه، حتى أنهم ما كانوا يلتفتون إلى معرفة سلسلة السند وسلامتها، فقد قال محمد بن سيرين "لم يكونوا يسألون عن الإسناد. فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجلكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"⁽¹⁾ كما أن الرواية الشعبية استمرت زمناً طويلاً فلم يثبت لحديث الشريف بالكتابة إلا بعد قرن من الزمان مما يجعله عرصة للزيادة أو الاختصار أو النقل بغير النص الأصلي الذي فاه به الرسول الكريم، ذلك لأن الاهتمام كان يصب على معناه لا على لفظه، فقد روي عن سفيان الثوري أنه قال: "إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني إنما هو المعنى"⁽²⁾ وقد أدى هذا الأمر إلى ظهور الوضع والوصعين، من ذلك أن ابن أبي العوحاء وهو أحد الرمادقة قال: «والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال، وأحل حرم»⁽³⁾. ولذلك اضطرب العلماء إلى التديد هؤلاء الوصاعين. فقد ذكر أن لزهري سمع محدثاً في المدينة ذاتها يحدث ويسد حديثه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له: ما لك قاتلك الله يا ابن أبي هريرة ما أجراك على الله؟! أسند حديثك، تحدثونا بأحاديث ليس لها عظم ولا أرمه"⁽⁴⁾ ونعل جمهور النحاة كان على حق في الاقتصاد الشديد في الاستشهاد بالحديث لأمر نصيفها إلى ما أسلفنا وهي:

(1) صحيح مسلم شرح النووي: 1/ 84.

(2) حربه الأدب / العدد 5.

(3) حبه الأول: 3/ 365.

(4) ذكر سعدادي في خزانة الأدب، ص 5: «قد مكلفي النحاة لم يحتجوا شيء من الحديث».

1 - أنه ليس نصًّا أدبيًّا بل كلام يعنى تنظيم الحياة العملية ولا يشمل قول الرسول الكريم حسب بل فعله أيضاً، فلا يُمكر والحال هذه الاطمئنان إلى سلامة النص بحروفه التي صدرت عن الرسول.

2 - إنه منتقَر إلى عنصر الموسيقى الذي يساعد على ترديد، التصوُّص وحفظها كما وردت عن أصحابها الأولين على عكس القرآن الكريم الذي كان يرتل ويَجود، والشعر الذي له من أوراثة ما يساعد على اتساق روايته وهو ما لم يتوافر للحديث الشريف.

3 - لا يمكن عد الحديث كلاماً مقولاً عن البديهة الملعوبة، كما في نثر المسموع من كلام العرب، فرواة الحديث كانوا أجانب متعددة، وكان إيصال معنى الحديث يتقدم عندهم على إيصال اللفظ كما وردت عن الرسول الكريم ﷺ.

أغلب الظن إذن أن انصراف جمهور السحاة عن الاستشهاد بالحديث الشريف، أو قلة استشهادهم به - تعبير أدق - متأث من أنه وثق بالمعنى ونزاهة السند من دون الالتفات إلى مدى موافقة النص المنقول كلام الرسول الكريم ﷺ.

لم يسلم موقف متقدمي السحاة من التحريج والظعن عليه في حقب متأخرة على الرغم من سلامة تنفيذ مهجهم في صحة الرواية البغوية التي يعتمدون عليها، من ذلك قول ابن حزم: «المحب ممن أن وجد لأعربي جلف أو لامرئ القيس أو الشماخ أو الحسر البصري لمطاً في شعر أو نثر جعله في اللغة، واحتج به، وقطع به على خصمه، ولا يستشهد بكلام خالق اللغات، ولا بكلام الرسول وهو أفصح العرب، وب في الضلال أبعد من هنا»⁽¹⁾. وفي قول ابن حزم ما هو بعيد عن جوهر

(1) الإحكام في أصول الأحكام، 36/4

مدرس اللغوي، إذ ليس لصفة الأعرابي علاقة بلغته فالملة ليست موقف أخلاقياً، ولغة هذا الأعرابي هي مادة الدرس السحوي تؤخذ منه وهو ينفىها على سلبته من دون النظر فيمن يكون. ومن جهة ثانية لا تعلم أن سحاة أعرضوا عن الاستشهاد بكلام خالق اللغات فقد كان في المربة لأولى من شواهدهم. أما إعراضهم عن الإكثار من الاستشهاد بالحديث فقد بنا أسبابه فيما سبق.

كما أكر الفخر الرازي⁽¹⁾ على سيويه استشهاده لتأييد قاعدة اعطف على الصمير المتصل المعجور بيتين من الشعر لشاعرين مجهولين هما:

فليوم قد بت تهجونا وتشتعنا فاذهب فما بك والأيام من عجب
وقول الآخر:

علق في مثل السواري سيوفنا وما بسها والكعب عوط نفانف
وعدم استشهاده لتأييد القاعدة بقراءة حمزة ومجاهد يعني قراءة قوله تعالى: ﴿نساءلون به والأرحام﴾ بكسر الأرحام وهو اعتراض وارد من سيويه قد أقر القاعدة السحوية فكان حرياً به أن يستشهد بما ورد منها في حروف القرآن من قراءات. غير أن موقف سيويه والسحاة الآخرين يسجهم مع المنهج الذي اختطوه لاستفراء اللغة والاستشهاد لتثبيت قواعدها باستعمال المسموع من اللغة على السليقة اللغوية مما لا يتطرق الشك إلى صحة وروده بالصيغة التي وصل بها، كما أنه يتفق مع موقفهم العام من الاستشهاد بالقراءات والحديث، فلو أن سيويه استشهد لصحة القاعدة التي ذكرها الرازي بقراءة حمزة ومجاهد لكان محالاً منهجه ولألزم نفسه بأخذ القراءات جميعها. كما أن الكلام المسموع عن

(1) مظهر التفسير الكبير، 3/ 193.

العرب الخُلص هو الحرى بالأخذ في الدرس اللعوي حتى إذا كان مجهول المائل فلا يلزم النحاة أن يسجلوا أسماء كل العرب الذين أخذوا عنهم في باديتهم، ولا تشفع معرفة المنقول عنه إذا كان هناك شك في صحة النقل.

لقد استشهد النحاة بالقرآن الكريم في مواضع كثيرة ولم يتركوا الاستشهاد به، كما قد يفهم من حديث الرازي، ولكيهم تركوا الاستشهاد بقراءات الشاذة، وانطلاقاً من هذا الموقف رفض النحاة عددًا من نقراءات ولم يستشهدوا بالحديث ليس لأن القواعد المعدة لديهم مأخوذة عن نصوص أخرى، وأن هذه القواعد أحكام نافذة لا ينبغي مخالفتها والخروج على مقتضاها لأي نص حتى القراءة الواردة الصحيحة السد أحياناً، أو أن هذه القراءات في مثل هذه الآراء النحوية ليست نصاً تؤخذ منه الأحكام النحوية بل نص تصدق عليه هذه الأحكام ويحضع لسلطانها كما يدعي بعض الباحثين⁽¹⁾. بل لأنهم وقفوا الموقف ذاته مما روي من مفردات الروايات التي خالفت المطرد من الكلام الذي بنيت عليه قاعدة معينة وهو موقف كان ينبغي لهم أن يفهموا لأن منطقهم الفكري كان مطلقاً تعليمياً وأهم إذا لم يتشددوا في قبول الروايات النحوية لأدى ذلك إلى فوضى نحوية لا تستقيم معها وحدة اللغة ولا يتحقق هدف الدرس النحوي في مرحلته تلك.

جـ - كلام العرب:

كلام العرب، شعره ونثره، هو الميدان الثالث للسمع، وقد جعلوه مقدماً على غيره من الأدلة ذلك لأنه الميدان الأمثل لاستساط قواعد السعة من خلاله، وقد فعل النحاة ذلك وكان لهم في هذا لاتجاه طريقان:

(1) نظير الرواية والاستشهاد باللغة، د. محمد عبد، 125

1 - السماع من الأعراب الذين كانوا يفدون على البصرة ولا سيما على المريد سوقها الشهير⁽¹⁾، فقد كان اللغويون والنحاة يلتقونهم هناك ويسجلون عنهم ما يسمعون من لغتهم، وقد أفادوا من ذلك فائدة كبيرة فيما يبدو، ولعلنا نبين ما بلغه المريد من شأن إذا عرفنا أن الموسوعي العربي الكبير الجاحظ «تلف الفصاحة عن العرب شفها المريد»⁽²⁾ والتلف هنا يحمل معاني الشوق والتسابق للاستفادة من هؤلاء النهر من الأعراب الوافدين على البصرة والمريد بالذات، فقد كانوا مرجعاً لحل ما استعصى على العلماء من مسائل اللغة فقد «سئل أبو عمرو بن العلاء عن اشتقاق الخيل فلم يعرف، فمر أعرابي محرم فأراد السائل سؤال الأعرابي، فقال له أبو عمرو: دعني فأنا أظف سؤاله وأعرف، وسأله فقال الأعرابي، فسألوا أن عمرو عن ذلك فقال: ذهب إلى الحيلاء التي في الخيل والعجب، ألا تراها تمشي العرصة حيلاء وتكبراً»⁽³⁾. وعلى الرغم مما في هذا لحر من لغة مصوغة يبين لنا أن هناك فرقاً لغوياً واضحاً بين سكان الحضر وسكان البادية قد يصل إلى حد عدم القدرة على الإفهام إلا لمعالم الحاذق، وهو أمر يبدو وأن مثنيين من السنين كفيلتان بزيجاده، فتصل الحال إلى أن أعرابياً «وقف على حلقة الأحفش يستمع إلى حديثهم في النحو، وأخذ يعجب مما يسمع فقال له لأخفش: ما تسمع يا أخا العرب؟ فقال تتكلمون في كلاما بما ليس من كلاما»⁽⁴⁾ وهو أمر يدل على أن العربي المتكلم كان بعيداً عن الثراء الأساليب النحوية والمباحث التي أنتجتها قاصراً عن

(1) نظر: آخر هؤلاء الرواة الأعراب في فهرست ابن النديم: 68 وما بعدها

(2) معجم البلدان - ياقوت الحموي: 202 / 2.

(3) طبقات الرندي: 39.

(4) الإمتاع والمؤاسة - 174 / 1 ط.

فهمها بحكم المستوى العقلي الذي تشته اليئة الحصرية، وقد يؤدي إلى مستوى لغوي مختلف بالضرورة.

ثم كانت البصرة ساقية إلى الأخذ عن الأعراب الواحدين وكان لصربون يغصون من قدر أهل الكوفة بقولهم: «نحن نأخذ اللغة عن حرشه نصاب وأكلة اليراييم، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز والكواصخ»⁽¹⁾. رحنفة الأمر ليست كذلك فقد قصد البصرة عدد من دارسي الكوفة وأحدو عنهم عن دارسي البصرة ومن أشهر هؤلاء المفضل الصبي وقد قال بن سلام: «وأعلم من ورد علينا من غير أهل البصرة المفصل بن محمد الصبي»⁽²⁾ ومنهم أيضاً الكسائي الذي نزل البصرة يسأل الحليل عن لغة فقال له أحد الرجال متعجباً «تركت أمد الكوفة وتميمها وعندها الفصاحة وجئت إلى البصرة»⁽³⁾، وقد عرف في الكوفة عدد من الأعراب الرواة وإن كان عددهم لا يبلغ كثرة ما كان في البصرة ومنهم أبو المجيب الربيعي، وأبو الجراح العقيلي، وأبو ثروان العكلي⁽⁴⁾.

فإذا عدنا إلى البصرة وجدنا عدداً كبيراً من الرواة الأعراب لدين ستوطن عدد منهم البصرة وحاول أن يشارك في النشاط العلمي فيها، وكان من أشهر هؤلاء المنتجع بن نهان الذي كان يتكلم في اللغة على لهجة تميم، وأبو مهدية الذي كان يتكلم في اللغة على لهجة الحجاز، وقد كان لهما في ذلك حكايات⁽⁵⁾ ويبدو أن العلماء صاروا لا يجدون صلتهم لدى هؤلاء الأعراب بعد أن طال ترددهم على البصرة أو قدمتهم بها لأمرين.

(1) معجم البلدان، 2/ 205

(2) طبقات شعراء، 21

(3) معجم الأدباء، 5/ 184

(4) ينظر مجالس نعلب، 1/ 356، والمزهر، 2/ 410

(5) ينظر الأمانتي، 3/ 39

1 - أن عدداً منهم لانت لغته لاختلاطه الكثير بمجتمع المدينة أو لكرسه فقد قال الجاحظ: «كان بين يزيد بن كثوة يوم قدم علينا البصرة وبه يوم مات بون بعيد، على أنه كان وضع منزله في آخر موضع الفصاحة وأول موضع العجمة»⁽¹⁾ وقد أخذ الشك يساور بعض العلماء في صفاء لغة هؤلاء فصاروا يسألونهم عما سألوهم عنه سابقاً فقد «سأل أبو عمرو بن العلاء أبا حيرة الأعرابي عن قومه «ستأصل الله عرقاتهم» فنصب أبو حيرة التاء من عرقاتهم فقال: «أبو عمرو هيهات أبا حيرة، لأن جدك، ذلك أن أبا عمرو استضعف النصب لأنه كان سمعه منه بالجر»⁽²⁾.

2 - إن العلماء وقد نشعت مسائلك درسهم لم يجدوا فيما بقي من دجيرة هؤلاء الأعراب - وقد انقطعت عن التواصل مع بيتها أو في الأقرب ضعفت عرى هذا الاتصال - ما يحجب عن أسئلتهم المختلفة، أو إن هؤلاء الأعراب بدأوا يصططعون الإحابة عن كل شيء حفاظاً على ما حصلوا عليه بالرواية من منزلة اجتماعية ومصدر للعيش ولتكسب. وحسبنا أن نلحظ إلى هذين الخبرين لتبيين جانباً مما ذكرنا، فقد سأل يونس بن حبيب رؤية بن المحاح عن مسألة فقال له: «حتى متى تسألني عن هذه الأباطيل وأزوقها لك، أما ترى لشيب قد بلغ في رأسك ولحيثك»⁽³⁾. على أنها لا ينبغي أن نشكك بتزاهة ابن حبيب، وربما يكون رؤية قد قال ما قال ضيقاً أو جرماً من أمر آخر أو عجزاً وضعفاً، ولكنه يومئذ إلى حالة بدأت تظهر وضحة لدى الدارسين. ومن جانب آخر حكى أبو عبيدة أنه أتى هو

(1) ثبيان والنسب. 174/1.

(2) برهة الأثناء. 32 - 33، وسطر الخصائص: 13/2 في باب في العربي يستعمل لسانه.

(3) طبقات محول الشعراء 581.

وابن موح العطاردي ابن داود بن متمم بن مويرة وقد قدم البصرة
فسألاه عن شعر أبيه فجعل يزيد في الأشعار وبصعها لهما «إذا
كلام دون كلام متمم، وإذا هو يحتذي على كلامه فيذكر المواضع
لتي ذكرها متمم والوقائع التي شهدها فلما توالى ذلك علما أنه
متعلمه»⁽¹⁾.

وعندما بلغت الحال هذا المبلغ وقلت ثقة العلماء بالرواية
لأعراب، ولم يجدوا عندهم إضافة لما قدموا بدأت المرحلة الثانية من
تسماع بالرحلة إلى النادية وسماخ اللغة في مواطنها ومن أهلها الذين لم
يحسبوا بغيرهم من الأقوام وهي في تقديرنا أجدى وأعم وأسلم.

لقد قصد أكثر العلماء المتقدمون، ولا سيما في البصرة، وبدلوا
في سبيل ذلك جهوداً مصنية، فجاءوا البوادي ليسمعوا اللغة من أهلها
وفي مواطنها القصية، ولا مجال هنا لتفصيل القول في ذلك، فكتب
اشرأجم والأخبار تميماً عن هذا عبر أسا هنا يجب أن يسجل أمرين
بحسبهما أخلا إخلالاً واضحاً بمنهج جمع المادة اللغوية:

1 - أن النحاة حملوا مقاييسهم معهم مما تحصل لديهم من المادة
اللغوية التي جمعوها من الرواة الأعراب مما أثر في طبيعة تلقيهم
المادة اللغوية الجديدة.

2 - أنهم حددوا الفصاحة بقبائل معينة وأبعدوا سواها عن الفصاحة
فصبقوا بذلك دائرة اللغة، وغابت عنهم صور أخرى للتطور اللغوي
ربما كان فيها حلّ لجملته من المشكلات التي عرصت لتفسير
السحوي، فلو أنك نظرت إلى القبائل العربية التي أخذوها عنها
توجدتها جزءاً يسيراً من قبائل العرب، فقد أخذوا عن «قيس ونميم

(1) المصدر نفسه 40

وأسد، وهذيل وبعض كنانة، وبعض الطائيين، وتركوا الأحاد عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف الجزيرة لمجاورتهم لسائر الأمم الذين حولهم، فإنه لم يؤخذ لا من لحم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر والقيبط، ولا من قصاعة وعمسان وإياد لمجاورتهم أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية، ولا من بكر لمجاورتهم للبط والعمرس، ولا من عبد القيس وأرد عصب لأنهم بالمحربين مخالطون للهند والعمرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من نقيب أهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز، لأن الدين نقلوا اللغة صادفهم حين ابتدأوا يقلون لغة العرب قد خالفوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم⁽¹⁾.

فإذا كانت كل هذه القبائل وما لم يذكر من القبائل الأخرى مطروح اللغة وهي قبائل عربية لا عار على نسبها، فكيف ينسى لنا أن نزع من أن قرره النحاة هو لغة العرب وليس لغة قبيل قليل منها، والذي يبدو أن دفع هذا المسجع لدى النحاة لم تتحدد بدافع لعوي محض وإنما بعض سلوك اجتماعي محصلته رد العمل لأمرين كانا أساس نشأة الدرس السحوي كما مر بنا وهما: المدنية والعجمة، ولا يعني بالعجمة هنا لغة حسب، وإنما الأثر الاجتماعي للأجانب الذين بدأوا يحاولون السيطرة على مفاتيح الحياة الاجتماعية بأنماطها اليومية، أما المدنية ولأنها بيئة هذا الاحتلاط والتسلل، ولهذا فما كان لهم إلا حماية اللغة بشرئها العظيم وفي مقدمته القرآن الكريم، غير أن تشبثهم بمفاهيمهم الجاهلية

(1) انظر: 121 / 1، هكذا ورد في المصنف، ولعله أراد بمجاورة اليمن لليومان نصبتهم عن طريق البحر أو كان في الأمر خطأ في السمع أو سقوط مفردة كان تكون مجاورين لليومان والأحباش مثلاً والظاهر أنه تصحيف وأن أصلها (واليم).

وتصيفهم دائرة من يسمع عنه، ضيع عليهم فرصة تسجيل نحو متكامل، وأوقعهم في التناقض في مواضع شتى، من ذلك أنهم كانوا يقررون فصاحة القبيلة على قانون سابق يبدو أنهم رسموه في مخيلتهم من دور اسطر إلى ما في لهجة القبيلة من جمال تعبيرى أو اتساق في مدني، التعبير، بل بأطر خارجة عن محتوى اللعبة، فهذا ياقوت الحموي مثلاً يتحدث عن العكوتيين فيقول: «وأهلها ياقون على اللغة العربية من الجاهلية إلى اليوم، لم تتغير لغتهم بحكم أنهم لم يختلطوا بغيرهم من حاضرة في مساكنهم، وهم أهل قرار لا يظعنون عنه ولا يخرجون منه، وأنهم لا يسمحون للغريب أن يقيم عندهم أكثر من ثلاث ليالٍ خوف على لسانهم»⁽¹⁾. ولنا أن نتصور بعد هذا الكلام الصورة القصيرة للفصاحة والمناقضة للهدف الأول وهو استبطان قوايين لغة العرب الموحدة، فأى حس لغوي هذا الذي جعل هؤلاء القوم يحشون على لغتهم؟ وأية لغة هشة هذه التي يخاف عليها أصحابها أن تتأثر بدممة لغريب أكثر من ثلاثة أيام؟ ولا بد من الإشارة إلى أن الغريب هنا لا يشترط أن يكون أجيباً غير عربي، فقد يكون من قبيلة عربية أخرى، فمن أين يتسنى لمثل هذه اللغة أن تتلاقح مع أخوانها وتدرج معها في سبيل واحدة؟ وكيف يمكن أن نعلما مثلاً للغة المصيبة الموحدة؟.

ولعلنا نبين صورة مناقضة التأسيس الأول الذي قرره النحاة لفصاحة والذي مر مثال منه في قول ياقوت ويعني به العدد عن الاختلاط في عديم قريش ذروة الفصاحة لأن «الحجيج يمدون إلى مكة ويتحاكمون إلى قريش فتتجبر من كلام الوفود وأشعارهم حسن لغتهم، وأصفى كلامهم فجمع من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب»⁽²⁾. وهو أمر شديد الغرابة إذا ما أخذنا بمقاييس الساحة

(1) معجم البلدان 205/2

(2) المزهر 1، 210.

مناسين تأثرهم بمنزلة قريش الاجتماعية والدينية، فكيف استطاعت قريش أن تنحير أحسن اللغات وأصفى الكلام؟ نحن لا نستطيع أن نفهم أن الاختيار يتم بشكل قصدي في المسائل التي تنمو من خلال النطور الاجتماعي العام، ثم ألم يكن يسكن مكة وهي مركز قريش عدد من الأقوام الأجنبية؟ ألم تكن القبائل التي شكك النحاة بفصاحتها من بين القبائل التي كانت تختلط بقريش؟ ألم تكن قريش صاحبة الرحلتين إلى شام واليمن وهما منطقتان وضع النحاة الحجر على لعتيهما؟

ولسنا نقصد بهذه الأسئلة أن نشكك في فصاحة قريش، فلا سبيل إلى ذلك، ومنها أفصح العرب الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وقد شهد لها بالفصاحة، رغم أنهم كما مر بنا من قول السيوطي معروا الأحذ عن حاضرة الحجاز والرسول منها.

ولكن أردنا أن يبين الحل في منهج النحاة الذي بنوه على وحدة لزمان ووحدة المكان والابتعاد عن الاختلاط ثم تناقضوا في ذلك وترخصوا في جواب منها فلم يسلم مهجهم من الخلل وأضاعوا من جانب آخر صوراً لغوية ربما كانت ذات فائدة، نحن نقر أن صفاء لغة قريش جاءت نتيجة للامتزاج والاحتلاط وتلاقح اللغات والتطور الحضري وليس «لأنها ارتفعت عن عنمة تميم وكشكة وبيعة وكسكة هوازن، ونضجع قبس، وعجرفية ضبة وتلثة بهراء»⁽¹⁾. لأن هذه الظواهر اللغوية لا تحل بالفصاحة لأن الفصاحة لا تأتي بمقترح من النحاة إذ كن مهجهم وصفياً وهو ما ينبغي أن يكون لأن دليل الفصاحة هو كلام العربي الذي رصينا بكلامه، ولذلك كان على النحاة ألا يهملوا ما أهملوا من لهجات القبائل أسوة بما فعلوا مع قريش، وربما كان في بعضها وما يعني قوانين اللغة ويفسر بعض ظواهرها، ولعل من المفارقة أن

(1) مجلس ثعلب 100، ونظر: الحراة 495/4.

مشبرها إلى أن الخليل بن أحمد إمام النحو وشيخ النحاة بتمي إلى أرد
عمان وهم ممن لا يحتج بعريبتهم.

إن احتكاك القبائل بغيرها من الأمم لا يؤثر في أبسية لغتها
وتراكيبها وفواصيلها العامة، وقد يؤثر بنسبة ما في المفردات، وذلك كله
مرهون بحجم الاحتكاك والمخالطة الاجتماعية، بمعنى أنه كان يسعى
التفريق بين فصاحة اللغة ووجود الدحيل فيها.

لقد اضطر النحاة بعمل المنهج القاصر إلى أن يترحصوا في
الأساس الذي وضعوه لوحدة الزمان والمكان والبعد عن الاختلاط، ففي
مكان اضطروا إلى الأخذ عن سكان المدن، كالأعراب الذين
ستوطنوها وقد أخذوا أيضاً ممن لم تكن له صلة بالبادية، فقد روى عبد
الله بن أبي إسحق عن الحسن البصري⁽¹⁾، كما احتج يونس بن حبيب
بكلام أبي علي الأسواري⁽²⁾، وروى الخليل بن أحمد عن أبوب
لسخنياني⁽³⁾ ناهيك عن احتجاجهم بشعر الشعراء الحضريين كالأحطل
وجرير وسواهما مما لا ضرورة إلى حصرهم⁽⁴⁾، فلا صحة على ما ذكرنا
لما ذكره السيوطي من أنه «لم يؤخذ عن حضري قط»⁽⁵⁾، وبرغم كل هذا
لترخص نسي النحاة الاحتجاج بلهجات القبائل التي فرضوا الحصر
عليها. أما في الرمان فقد أخذوا يمدون فيه حتى أوصلوه إلى نهاية القرن
الرابع.

(1) أخبار المحويين البصريين: 61.

(2) البيان والبيان: 369 / 1.

(3) المصدر نفسه: 181 / 4.

(4) أشار الأستاذ طه الراوي في كتابه نظرات في اللغة إلى ما هي دعم البصريين من
مبالغة لأن في كتاب سيويه قائمة من شعر الأحطل والفرزدق.

(5) المعجم: 211 / 1.

أما في الاخلاط فقد ذكرنا مسألة قريش، وما كان يفعله القراء مع القائل التي كانت تقطن حول بغداد. غير أن هذا الترخيص لم يصف إلى مدة اللغة ما يغني قوانينها لأنه لم يؤد إلى استقرار شامل، بل كان يعتمد عليه في المماحيكات بين النحاة في حقب استقرت فيها المادة السحوية ساء على تأسيس الأقدمين، ولم يكن ما ورد بعدها إلا تقريعات لم تؤد إلى إيصاح الصورة وجلاء معالمها بل زادت غموضاً وتعقيداً

مشكلات في السماع

لقد كان السماع أصل الدرس النحوي الأول والمعول الأساس في استقصاء اللغة غير أن نظرة شاملة إلى ما تحقق فيه تبرر مشكلات عديدة إضافة إلى ما أسلفنا:

(1) هل تم للنحويين واللمعويين سماع لغة العرب كلها وتسجيلها. فالملاحظ أن وضع المعاجم العربية تم بصيغة متقدمة وشاملة منذ المعجم العربي الأول الذي وضعه الخليل بن أحمد (175هـ) وهو معجم العين، مما يبعث على الاعتقاد بأن المفردات لا بد أن تكون سمعت كلها لفظاً وفهمت معنى ليتم ضبطها صرفاً ويثبت معناها الدلالي، وإلا فكيف أمكن ضبط صرف الثلاثي؟ وكيف توصل المفردون إلى تحديد المستعمل منها والمهملة؟ ولا سيما أنه لم تكن هناك كتب مطبوعة، أو إرسال مساعدة لمثل هذا التسجيل غير السماع، وهو أمر يبدو مستحيلاً إذا مهض لتحقيقه فرد أو عدة أفراد، غير أنا لا نملك إلا التسليم بأنه قد وقع، ولا سيما أنه ليس هناك خلاف كبير في دلالة المفردات عند مختلف المعجميين، إضافة إلى ما يلحظه من اختلاف في دلالة طوائف من المفردات في أبواب اصطلاح عليها بالمتراذفات، أو المنضادات والتي لا تعدو - في تصورنا - كونها صورة من صور التطور اللهجي بين مختلف القبائل. ومع هذا الكمال في تسجيل مفردات اللغة يشعر الدارس بمصور

واضح في سماع تركيب اللغة، ويسبب في الاضطراب الحاصل في تأسيس القواعد المسية على أساسه، مع أن المنطقي هو أن يكون سماعهم التراكيب أكثر من سماعهم المفردات، لأن التعسر إنما يكون بالتركيب وليس بالمفردات المستقلة، ويدل أن حصر المفردات كان أسير من حصر صيغ التراكيب ولا سيما على وفق منهج التقليب الذي انتكراه لتحليل وبه أمكن حصر مفردات اللغة وتسجيلها، أما حصر التراكيب بما فيها من تقديم، وتأخير، وحذف، وإضافة، وإيجاز وإطالة، وما يفصله من ذلك من تغير في العلاقات البنائية فهو الذي أدى إلى ذلك القصور الواضح.

(2) إن النحاة لم يحددوا بصورة جلية كمية المسموع الذي ينبغي أن تبنى على أساسه القاعدة النحوية. وقد كان هذا مدعاة للاضطراب، وكثرة التفريع، والقول بالشذوذ والندرة وما إلى ذلك، فلا هم أهملوا ما كان قليلاً، ولا هم حددوه بقاعدة تجمعهم فتركوا الدارس العربي أسير كتب النحو والمعاجم إلى مستقبل الزمان.

(3) إن هذا الاضطراب في تحديد كمية السماع وقيمتها جعل بعض الباحثين المحدثين يعتقدون أن اللغويين اشتطوا في اعتباره إلى حد كبير بحيث إنهم كانوا إذا سمعوا كلمة على غير قياس أخذوا بها وأهملوا المقيس منها غير المسموع⁽¹⁾. ويشير إلى ما لمثل هذا المبدأ من إحلال القواعد العامة وتشجيع لاستعمال الشوارد أضف إلى ذلك أن الأخذ به فتح الباب واسماً أمام البحث بالسمعة والاختلاق في الرواية، فقد كان اللغوي أو النحوي لا يتردد في أن يحتلق من الشواهد ما يعزز به أقواله ليسمع عنه ويؤخذ بما يقول⁽²⁾.

(1) في أصول اللغة والنحو، 81.

(2) المصدر نفسه 82.

والحقيقة أن هذا الكلام لا يمكن أن يقبل كله ذلك لأننا ما دما قلنا روايات الدارسين الأوائل ليس لنا أن نشكك بما يوردونه من مسائل لا نجد قبولاً لدينا، ثم إن اللغة لا يمكن أن تجري على مقاييس ثابتة لأن القياس الثابت إنما يصدق على الأمور العقلية المنظمة تنظيماً ذهنياً وليس من المعقول أن يكون نحو اللغة كذلك، فهي نتاج اجتماعي يتأثر بالزمان والمكان وما توحيه البيئة ومعالجتها الثقافية والمادية، بل إن تطور جهاز النطق لدى الإنسان له تأثير واضح في كمية أداء المفردات وهو أمر تستطيع بوساطته تفسير كثير من الفروق اللهجية والنحوية، ومع هذا لم يؤسس السحاة قاعدة على ما هو قليل، وكان حقه أن يولى عناية أكبر، وقد مرّت منه أمثلة في هذا البحث، ولعل هذا في تقديرنا ما يزاحدون عليه.

(4) لم يحدد السحاة مفهوم الفصاحة تحديداً دقيقاً لكي يصعوا أمام الباحثين معياراً لوزن الكلام. فقد كان السحاة واللغويون يصرحون بفصاحة القبائل كل على هواه من دون تبيان ماهية هذه الفصاحة والخليل يشخص بعض مظاهر الفصاحة فيما يختص بالألفاظ قال: «يقال من ترك عننة تميم وكشكشة ربيعة فهم الفصحاء»⁽¹⁾. ومن ذلك قوله: «أفلطني لغة تميمية فيحة في أمتني»⁽²⁾. ما روي هذا عن الخليل يتعلق بمظاهر صوتية في اللفظ ولا دلالة فيه على أنه لا يقر بفصاحة اللهجة وإلا لما كان لغة تميم هذا الموضع المتميز في الدراسات السحوية واللغوية، غير أنه ذكر أن أفصح العرب هم بصريين من بني أسد⁽³⁾، وقد روي عنه قول آخر بأن أفصح الناس

(1) العين 104/1

(2) الفصحاح: لفظ

(3) العين 193/1

أزد السراة⁽¹⁾، وقال الأصمعي: «كنا نسمع أصحابنا يقولون: أفصح الناس تميم وقيس وأزد السراة وبنو عذرة»⁽²⁾. ويروى عن أبي زيد أنه قال: «لست أقول قالت العرب، إلا إذا سمعته من هؤلاء: بكر ابن هوازد، وبي كلاب، وبنو هلال، أو من عالية السافلة، أو سافلة العالية وإلا لم أقل: قالت العرب»⁽³⁾. ويرى الجاحظ أن قريشاً أفصح العرب⁽⁴⁾. وذهب ابن فارس إلى مثل هذا⁽⁵⁾ وذهب الفارابي إلى أن قريشاً أفصح العرب، وحاول أن يعلل ذلك، وقد نقل السيوطي رأيه بأوضح مما في حروف الفارابي قال: «كنت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على الإنسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً وأبهرها إبانة عما في النفس، والذين عندهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدي، وعندهم أخذ اللسان العربي»⁽⁶⁾. وذهب ابن خلدون إلى مثل هذا القول في مقدمته فعنده أن «لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصحها لبعدهم عن بلاد المعجم من جميع جهاتها، ثم من اكتشفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنو كنانة وغطفان وبنو أسد وبنو تميم، وأما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد وقصاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والعبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم وعلى سعة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والساد عند أهل الصناعة العربية»⁽⁷⁾ ولعبر هؤلاء العلماء

(1) بظرة: المعامل: 113.

(2) المعامل: 113.

(3) المزهر: 1 / 51.

(4) البيان والتبيين: 3 / 212.

(5) الصحاح: 52.

(6) الحروف الفارابي: 141، والمزهر: 1 / 211، والاقتراح: 19.

(7) مقدمة ابن خلدون: 1389.

أقوال أخرى وجميعها لا تقدم تحديداً واضحاً لمفهوم الفصاحة سوى إشاراتهم إلى ما يخل بالفصاحة من بعض الظواهر كالعمنة وما إليها، غير أن أياً - منهم باستثناء محاولة القارابي للتعمير - لم يتعد النظر في الألفاظ إلى النظر في الأساليب، ولعل من السديد، القول إن «كل عربي لم تتعب لغته فصيح على مذهب قومه، وإنما يقال سو فلان أضح من بني فلان، أي أشبه لغة بلغة القرآن، ولعل قريش، هلى أن القرآن نزل بكل لغات العرب»⁽¹⁾.

(4) إن النحاة لم يلتزموا بالشروط التي وضعوها للسمع والاستشهاد بالمسموع، فكان منهم من يتعصب على شاعر من الشعراء، فلا يأخذ من شعره على الرغم من أنه يخضع لشروط الاستشهاد كتعصب الأصمعي على الكميت⁽²⁾، كما أنهم يستشهدون في اللغة بكلام سائر القبائل حتى تلك التي معوا الأخذ عنها في النحو وسجلوا مفرداتها في معاجمهم واستشهدوا بشعرائها⁽³⁾، ومن ذلك ما رواه الأصمعي من أنه جلس إلى أبي عمرو بن العلاء عشر حجج فلم يسمعه يحتاج بيت إسلامي⁽⁴⁾.

(5) إن النحاة حين قرروا قواعدهم لم يعودوا ليهتموا بالنصوص، فصاروا يغيرون في رواية الشعر الجاهلي - وهو من اللغة الفصيحة - بما ينسجم مع القواعد التي أشتوها، فقد غير المسرد رواية الشاهدين

أ - فسيوم اشرب غير متحقب إثمأ من الله ولا واغل

(1) الفاضل: 113.

(2) ينظر المسرد: 275/2.

(3) ينظر مثلاً المعين: 201.

(4) ينظر: إناء الرواء 127/4.

ب - رحت وفي رحليك فيهما - وقد بدا هنك من المئزر
وجعلها -

أ - قال يوم فاشرب غير مستحقب.

ب - وقد بدا ذاك من المئزر.

ذلك لأنه رأى الشاعر جزم (اشرب) في غير موضع الحرم، وسكن
نون (هنك) وهو ما يخالف القواعد.

وقد ابن جني: «وقول أبي العباس: إنما الرواية (فاليوم فاشرب)
فكأنه قال لسيبويه: كدنت على العرب، ولم تسمع ما حكيتهم عنهم!!
ورذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف فقد سقطت كلمة القول معه -
وكذلك إنكاره عليه قول الشاعر (وقد بدا هنك من المئزر) فقال: إنما
لرواية (وقد بدا ذاك من المئزر)، وما أطيب العروس لولا النفقة»⁽¹⁾.

6) لما كان القرآن الكريم أعلى نصوص الفصاحة العربية مرتبة
وأوثقها على الإطلاق، ولما كان الشعر والأمثال من النصوص الأدبية
العالية التي تمتلك مقومات العلوق بالنفس كالموسيقى والحكمة وما
ليهما من الأماط الفنية، كان الأجدي أن تعتمد هذه النصوص - بعد
دراسنها تفصيلاً - أساساً لتقنين القواعد العامة من دون الإعراف في
مذاهب الرواية والسمع التي فتحت باباً واسعاً للاختلاق والأتزق
وتفريعات التي لا فائدة منها، ومحسب أن القرآن الكريم وحده يمكن
أن يكون معياراً دقيقاً نلعة العرب العالية لو استند الحاة في فهم نصوصه
على الشعر والأمثال العربية وكلام العرب لمعرفة خصائصه ودقائقه. وفي
هذا ذهب إلى ما ذهب إليه الدكتور محمد عيد من أن التحرر الدني هو
سدى جعل النحاة يقرؤون جميعاً بحجية القرآن الكريم، ولأجل هذا

(1) المحاسب 102

المتحرز الديني نفسه صرفوا أنفسهم عن الاعتماد عليه وحده لاستنطاق القواعد من نصه الموثق... «ذلك أن طبيعة التفكير الذي فرض نفسه على درسي اللغة يحمل بين طياته تعدد الآراء وأعمال الذهن في البصر المعوي كما هو واضح في كتب النحو - والنص القرآني لا يتحمل ذلك ولا بطيفه فكان لا بد لهم من موقف في التوجيه يحفظ للقرآن قدسيته سديية في معوسهم وفي نفوس غيرهم، ويحقق لهم في الوقت نفسه رغبتهم في التصرف الحر بالنص المدروس»⁽¹⁾.

(1) الرواية

القياس

هو الدليل الثاني من أدلة النحاة. وفي اللغة «قاس الشيء بقيسه، قيساً، وقياساً واقتاسه إذا قدره على مثاله»⁽¹⁾ أما القياس في الاصطلاح فهو عبارة عن «رد الشيء إلى نظيره»⁽²⁾ وقبل أن نعرض للقياس المنطقي وقياس الفقهي وعلاقتهما بالقياس النحوي ينبغي أن نتبع تطور مفهوم قياس اعتماداً على الروايات التي وردت عن النحاة المتقدمين.

قيل: «إن أبا الأسود (69هـ) هو أول من أسس العربية ووضع قياسه»⁽³⁾ والقياس في هذا الكلام لم يرد على لسان أبي الأسود وليس فيه ما يدل على أن قياس أبي الأسود يماثل القياس النحوي المنطقي لدى سيأتي بيانه فيما بعد، فإذا نظرنا إلى ما صنعه أبو الأسود وهو لا يتعدى في أغلب الروايات وضع باب الفاعل والمفعول⁽⁴⁾ وما روي عنه من روايات قليلة تتعلق بالبائع على تأليفه النحو يرى أن المقصود بقيس أبي الأسود لا يتعدى وضع مثال لأبواب النحو التي قاس عليها النحاة فيما بعد تقسيمهم موضوعاته.

(1) لسان العرب: 178/6

(2) التعريفات: 195

(3) صفات الشعراء: 5، وينظر إنباء الرواة 14/1

(4) منظر أمبار النحويين البصريين 14 و 17.

وقيل إن عبد الله بن أبي إسحق الحضرمي (117هـ) كان «أشدّ تحريداً للقياس»⁽¹⁾ من عيسى بن عمرو وأبي عمرو من العللاء، فإذا علمنا أن أبا عمرو شغل برواية كلام العرب ولغاتها وغريبها، وابن أبي إسحق بالنحو وأبوابه فهما معنى القياس، ولا نظمه يختلف كثيراً عما قلناه في قياس أبي الأسود، لأننا لو أنعمنا النظر بما رواه ابن سلام المتوفى بعد ابن أبي إسحق بسبع وثلاثين سنة فقط لتبيننا أي مدى يلمع قياس ابن أبي إسحق. قال ابن سلام: «سمعت رجلاً يسأل يونس عن ابن أبي إسحق وعلمه، قال: هو والنحو سواء. أي هو الغاية، قال: فأين علمه من علم الناس اليوم؟ قال: لو كان في الناس اليوم من لا يعلم إلا علمه لصحت به، ولو كان فيهم أحد له ذهنه وفأذه، ونظر نظرهم كان أعلم الناس»⁽²⁾. وذكر ابن سلام أيضاً أنه سأل يونس: «هل سمعت من ابن أبي إسحق شيئاً؟ قال: نعم قلت له: هل يقول أحد (الصريق) يعني (السويق)؟ قال: نعم، عمرو بن تميم تقولها، وما تريد إلى هذا؟! عليك يذهب من النحو بطرد وينقاس»⁽³⁾. «وليس في هذا من دلالة سوى الدعوة إلى ترك الاهتمام بالألفاظ وغريبها، والانصراف إلى موضوعات النحو لمطرودة التي يقاس عليها كرفع الماعل ونصب المفعول وما إليهما، أم خصوصته للفرزدق فليس أفيّة نحوية كما ظن الدكتور محمد عبد»⁽⁴⁾ بالمعنى الفعلي للقياس. فكل ما فيها أن ابن أبي إسحق حفظاً الفرزدق لأنه جرّ ما حقه الرفع في البيت الثاني حيث قال:

مستقلين شمال الشام تضربنا بحاصب كديف القطر مشور
عنى عمائنا تلفى وأرحلنا على زواحف ترحى محهارير

(1) أخبار البصريين النصريين 25، إنباء الرواة 105/2.

(2) طبقات الشعراء 11 ونظر أخبار البصريين النصريين 20.

(3) طبقات الشعراء 11، وطبقات البصريين 37.

(4) نظر أصول النحو العربي 79.

وَأَلَحَّ ابن أبي إسحق في نقده وقال له: أسأت، إنما هي (ريز) بانصم، وكذلك قياس النحو في هذا الوضع⁽¹⁾. وقياس النحو أن (ريز) حكمها الرفع ولا يجوز مجيئها في قافية مخفوضة ولا أحسب الدهن يمكن أن يتصور قياساً غير هذا فيما ذكره ابن أبي إسحق.

وقد ذهب الدكتور محمد عبد⁽²⁾ مذهباً غريباً حين ربط بين قياس ابن أبي إسحق وقياس عيسى بن عمر - فيما زعم - والمسطوق البيهقي والنحو السرياني محتجاً.

(1) بأنهما من الموالي وقد توافرت لهما بذلك دواعي الاحتلاط بالأجانب والاتصال بهم.

(2) أنهما عاشتا في عصر شاعت فيه العلوم الإغريقية، ومنها المسطوق، بين الدارسين.

(3) الدهن السافل لابس أبي إسحق، وأنه وجد في عصر تهيأت فيه الظروف بالثقافة الأجنبية وأنه كان أحد الموالي الذين لهم صلة بمن يعرفون هذه الثقافة.

وسحق لا نرى في كلام الدكتور إلا فرضية لا دليل عليها فهو لم يقدم لنا دليلاً واحداً غير الظن، ولما معرف أيًا من الذين كانت لهم صلة بمن يعرفون الثقافة اليونانية وتعرف عليهم ابن أبي إسحق، أم كونهما من الموالي فلا دليل فيه على اتصالهما بثقافات أجنبية وهم يعيشان في بيئة عربية، أما عن شيوع العلوم الإغريقية بين الدارسين فنعلم أنه وقع بعد عصر ابن أبي إسحق بوقت ليس بأقصير، فشيوعها كان ويبدو لترجمة التي لم تكن قد نقلت هذه العلوم في عصر ابن أبي إسحق أو عيسى بن عمر (149هـ) الذي حشره الدكتور عبد حشراً، فهو واحد من

(1) طبقات السجيين والنعوين : 32.

(2) بظن: أصول النحو العربي - 80 - 81.

لقراء المعروفين، فأين القراءة من القياس؟ وأين قياس عيسى بن عمر؟ وقد سأله أحدهم يوماً: «أخبرني عن هذا الذي وضعت، يدخل فيه كلام العرب كله؟ قال: لا. فقال له: فمن يتكلم بخلافك واحتذى ما كانت العرب تتكلم به، أترأه مخطئاً؟ قال: لا. فقبل له: فما يفع كتابك؟⁽¹⁾». يضاف إلى هذا أن عيسى بن عمر كان صاحب تكلف وتقعر وبحث عن الغريب، فأين الغريب من القياس المنطقي⁽²⁾؟

أما أبو عمرو بن العلاء (154هـ) فقد كان قارئاً مهتماً بجمع اللغة وسم بروعه ما له علاقة بالقياس، غير أن أحدهم قال له: «أخبرني عما وضعت مما سمينه عربية، أدخل فيها كلام العرب كله؟ فقال: لا، فقال: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أعمل على الأكثر وأستقي ما خالفني لغات». وهو كلام يعي أن مفهوم القياس قد تطور قليلاً عن دلالة الأولى التي تعني موصرفات النحو وأبوابه، وأحكم ما يدخل فيها أي ما نستطيع أن نسميه قياس ما لم يسمع على ما سمع إلى نوع من تحديد ما ينبغي أن يقاس عليه ليعتمد أصلاً، وبعد ما سواء مستقلاً على أنه لغات.

أما الخليل بن أحمد (175هـ) واصل الأسس الحقيقية للدرس لنحوي بصورته الشاملة فقد قبل به إنه كان «الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه»⁽³⁾.

(1) ينظر: أبحار النحويين البصريين: 26

(2) صحيح أن سيويه أورد له بعضاً من المسائل التي يبدو حكمه فيها قياساً ولكنه قياس نحوي يعتمد المشابهة اللفظية. من ذلك أنه قاس صرف (عمرو) اسم امرأة على صرف (هند) و(دعد) لخفة بناءه.

ينظر: الكتاب 23/2، ومنه أيضاً نصب (مطرأ) في قول الشاعر:

سلام الله يا مطراً عليها، قياساً على نصب يا رجلاً. ينظر: الكتاب 313/1.

(3) أبحار النحويين: 30، وينظر الفهرست: 42، وبغية الوعاة: 243.

وذكروا أن يونس بن حبيب كان له «قياس في النحو ومذاهب ينفرد بها»⁽¹⁾. وما نقل عنه في الكتاب ليس فيه من القياسات المنطقية ما يجعله يحرج عن إطار توجيه الموضوعات النحوية وتقسيمها على أموانه، وهو ما يعتقده السعة المميزة لما ذكر عن قياس النحاة منذ نحو أبي الأسود إلى نحو الخليل الذي يتطلب وقفة نورد فيها بعضاً من قياساته التي تمثل بصحاً واضحاً في منهج التفكير وبداية لأعمال الدهن في لتجريد القياسي «مما ورد في الكتاب سواء نسب القول إلى الخليل أو لم ينسب لأننا نحسب أن نحو سيويه هو نحو الخليل»⁽²⁾.

في باب ما جرى مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجر ثم يصير إلى أصله. والحديث عن (ما) قال: «وأما سو تميم فيجرونها مجرى (أما) و(هل) وهو القياس لأنها ليست بفعل. وليس (ما) كليس، ولا يكون فيها إصمار. وأما أهل الحجر فيشبهونها ب(ليس) إذ كان معناها كمعناها»⁽³⁾. فلاحظ في هذا المثال نمطين من القياس في مسألة واحدة، الأول لمعني مبني على المشابهة اللفظية والوظيفية في الكلام. أما الثاني فذهني يعتمد على الشبه المعنوي، وهو في الحالين اقتراب من المقاييس المنطقية وإن لم يكن مصادقاً لها في المقدمات والنتائج.

ومن أقيسته ما ذكره عن تقديم خبر كان على اسمها حيث قال: «إن شئت قلت. كان أحاك عبد الله فقدمت وأحررت كما فعلت ذلك في (ضرب) لأنه فعل مثله وحال التقديم والتأخير فيه كحاله في ضرب»⁽⁴⁾. وركن هذا القياس - فيما نتصور هو أن (كان) فعل مثل (ضرب)، وم

(1) أخبار الحوئين: 27، وبعده الوعاة، 428.

(2) ينظر: الخليل بن أحمد / للمحرومي، 36 وفي المهرست، 78: حكى أن سيويه ألف كتاباً من ألف ورقة في علم الخليل.

(3) الكتاب، 28.

(4) نفسه، 21.

دام المعمول المنصوب لضرب جاز ذلك لمعمول كان المنصوب على مرفوعه، غير أن الخليل لم يتحمل في قياس دعني تجريدي وإنما صار على وفق سياق لغوي عام في السماع ويسدرج ضمن هذا القياس قوله «كما أنه لا يجوز أن تقول: إن أخوك عبد الله. على حد قولك: إن عبد الله أخوك. لأنها ليست بفعل وإنما جعلت بمنزلة، فكما لا تنصرف (١) كالفعل كذلك لم يحر فيها كل ما يكون في الفعل ولم تقو قوته^(١)».

ومن أقيسته التي يخلط بها التأثير بحمال التركيب اللغوي والتمكيز بمستلزمات العامل من إظهار وإضمار، وانسجام وتطابق المضمرات لعائدة مع ما تعود عليه قوله: «ومثل ذلك في الجواز ضربني وضربت قومك. والوجه أن تقول ضربوني وضربت قومك. فتحمله على الآخر. من قلت: ضربني وضربت قومك فجائز وهو فيصح أن تجعل اللفظ كالوحد، كما تقول. هو أحسن الفتيان وأجمله، وأكرم بنيه وأبله. ولا بد من هذا لأنه لا يخلو الفعل من مضمر أو مطهر مرفوع من الأسماء، كأنك قلت إذا مثلته. ضربني من ثم وضربت قومك. وترك ذلك أجود وأحسن للبيان الذي يجيء بعده فأصمر (مر). وهذا رديء في القياس يدخل عليه أن تقول: أصحابك جلس. فتصمر شيئاً يكون في اللفظ واحداً. فقولهم: هو أطرف الفتيان وأجمله. لا يقاس عليه. ألا ترى أنك لو قلت وأنت تريد الجماعة: هذا غلام القوم وصاحبه. لم يحسن^(٢)». ومن أمثلة ما قدمنا شيء كثير يسير على منواله.

من كل ما تقدم يمكن القول: إنه لا تتوافر لدينا صورة للقياس لسحوي قبل الخليل مما نقله النحاة ولا نحسبه يتعدى المطر في لمفردات اللغوية وإدراجها ضمن أبوابها قياساً على ما سبق جمعه من

(١) ص ٢٩٠.

(٢) الكتاب: ١/ ٤١.

مادة لغوية أو نحوية. ونحسب أن القياس النحوي بمعناه الاصطلاحي عرف طريقه إلى النحو على يد الخليل، ويمكن وصفه «بالقياس الطبيعي» الذي لا تسيطر عليه الفلسفة سيطرة تامة أو شبه تامة⁽¹⁾. وهو ما يؤيد ألا أثر للفلسفة اليونانية وقياسها المنطقي في عمل النحاة من أبي الأسود إلى الخليل ومسيبويه. بمعنى أنها لم تكن قد وصلت إليهم بعد، وأن قياساتهم كانت فنية تعتمد على الذوق والاهتمام بأساليب العرب به. ومعنى. وهو في تقديرنا قريب من قياس الفقه الذي نشأ معاصراً لقياس النحوي في عهده الأول أو متقدماً عليه⁽²⁾، والقياس في الفقه كما نقل عن الشيرازي في اللمع، هو حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما «أو بعبارة أخرى هو إظهار مثل حكم الأصل في فرع لوجود علة فيه كحرمة بيع الرز متفاضلاً قياساً على الحنطة. فنقول **الحنطة بالحنطة مثلاً**، والفصل ربا يدل على حرمة التفاضل بين المتماثلين جنساً وقدرًا لا يتأني التماثل بينهما⁽³⁾». وهو - في تقديرنا - قياس مثل على مثل، كقياس ما لم يسمع على ما سمع في النحو في الأبواب المطردة. ولا نحسب أن في المثال المضروب أصلاً وفرعاً، أو قضية عامة يمكن أن نسميها: التفاضل محرم في متساوي لجنس والمقدار من المكبل والموزون كما يذكر الدكتور عيّد⁽⁴⁾، لأن

(1) في أصول اللغة والنحو: 121

(2) قال الأستاذ مصطفى عبد الرزاق: ومضى عهد النبي عليه السلام وجاء بعده الخلفاء الراشدون من سنة 11هـ إلى سنة 40هـ، وقد اتفق الصحابة في هذا العهد على استعمال القياس في الوقائع التي لا نص فيها من غير تكبر أحد منهم... ولم يكره من الصحابة إلا حملة القرآن الذين كتبوه وقرأوه ووعظوا وجرء دلالة وناسحه ومنسوخه. (مجلة الرسالة/ الشافعي وأصنع علم الأصول)، العدد 26، سنة 1934، ص 20.

(3) أصول النحو العربي، 75 - 76.

(4) المصدر نفسه: 76

نحریم التفاضل لیس مديهية طبيعية كما في المقدمة الكبرى في المنطق بل هو تشريع ولید المثل الأول الذي هو شیهه بالمثل الثاني الذي قیس علیه. ونحنی الفرق بین القیاس المنطقی والقیاس الحوی في الحقبة التي نُشر بها هي: أن القیاس المنطقی انتقال من الكلّي إلى الجزئي، وأن القیاس الحوی انتقال من الجزئي إلى الكلّي، وليس القیاس المنطقی، لا الاستنتاج والقیاس الحوی إلا الاستقراء⁽¹⁾.

ويبدو أن النجاة بعد الخلیل أغرقوا في المسائل الذهنية لتأثرهم بالمفاهيم الفلسفية والمنطقية النشطة، ويبدو أن هذا النمط من التمسك بدا واضحاً في علة القیاس، وليس في مفهوم القیاس، بعد توهج الشاط الدهسي واتساع دائرة الترجمة، مما أدى إلى انتشار الفكر الفلسفي ومقولاته، فكان لا بد من تأثر الدارسين بكل ذلك ليظهر في أبحاثهم وتفكيراتهم، على الرغم من أن تعريف أكثرهم للقیاس يسجّم مع القیاس الحوی الفني، من ذلك أن أبا عثمان المازني قال: «ما قیس على كلام لعرب فهو من كلام العرب»⁽²⁾. كما ذكر أبو حيان أن كل ما كان على لغة قبيصة قیس علیه⁽³⁾. وهو كلام فيه استمرار للعمل بمنهج الاستقراء الذي يتدرج من الوقائع الجبرئية ليصل إلى القانون العام، وهو منهج سبیم في الدراسة اللغوية والحوية وتباين مستويات نموها التي لا يمكن أن يجرّد منها العقل أحكاماً كلية قبل استقراء جميع الجبرئيات وقد لا يصل إلى حكم كلي شامل كما في القضايا المجردة، ولعل هذا هو الذي جعل سحاة يضطربون في قياساتهم وفي تحديد كمية المسموع الذي يسعى أن يقيسوا علیه فقد كانوا يجابهون غالباً بأمثلة لا تضوي تحت حكم الحقائق العامة التي توهموا أنهم توصلوا إليها.

(1) الخلیل بن أحمد. 224

(2) الحصائص: 357/1

(3) سمر المرمر 258/1.

ورغم أن نحاة البصرة عمدوا إلى «التشدد في تطبيق القياس على المسموع من كلام العرب في سبيل وضع قواعد كلية تنتظمه بعد أن جعلوا السماع الكثير أساساً لما وضعوه من قواعد»⁽¹⁾. إلا أنهم لم يتفقوا على كمية هذا الكثير الموجب للقياس عليه، كما اختلفت طرق قياسهم، وعلة هذا القياس بين نحوي وآخر، ويبدو أن قصور القواعد الكلية هو الذي دفع نحاة الكوفة إلى التوسع بالقياس حتى أنهم «دسمعوا لفظاً في شعر أو نادر كلام جعلوه باباً أو فصلاً»⁽²⁾. ونكاد نلمح صورة القياس حتى في بعض تعريفات المتفلسفين من النحاة فقد ذكر ابن الأنباري مثلاً، أن القياس هو حمل غير المنقول على المنقول إد. كان معناه، وحمل غير المنقول على المنقول معناه⁽³⁾ إلا أن ابن الأنباري يعود ليترك هذا الحد اللغوي السليم للقياس ليستخدم مصطلحاً منطقياً، فيرى أن القياس «حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع»⁽⁴⁾. وعلة القياس هذه هي سبب الاضطراب الذي وقعوا فيه حين أخرجوها من كونها الشبه في الاستعمال اللغوي إلى رياضة ذهنية منثوية، وحين قسموا الكلام على أصول وفروع من دون معيار دقيق لتحديد ماهية الأصل وماهية الفرع. وقد تعصب ابن الأنباري للقياس حتى ليخيل للقارئ أنه أقوى الأدلة عنده ذلك لأن الحو فيما يرى «كده قياس، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا يعلم أحد من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة، وذلك أن أئمة الأمة من السلف والحلف أجمعوا قاطبة - والإجماع حجة قاطعة - على أنه شرط في رتبة الاجتهاد، وأن المجتهد لو جمع جميع العلوم لم يدع رتبة

(1) في اللغة والحو: 121.

(2) همع الهوامع، 43/1.

(3) الأعراب في جدل الإعراب: 45.

(4) لعم الألة 93

الاجتهاد حتى يعلم من قواعد النحو ما يعرف به المعاني المتعلقة
 معرفتها به منه، ولو لم يكن ذلك علماً معتبراً في الشرع، وإلا لما كانت
 رتبة الاجتهاد متوقفة عليه، لا تتم إلا به⁽¹⁾. ويبدو أنه قد فات ابن
 أسدي الفرق بين القياس النحوي والقياس الفقهي، والفرق بين النحاة
 ولأصوليين في فهم وظيفة النحو، فالنحاة يرون موضوعه «الكلم العربية
 من حيث ما يعرض لها من الإعراب والبناء»⁽²⁾. أو «علم يبحث فيه عن
 أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناء»⁽³⁾. أما الأصوليون «فلا يتعلق عرصهم
 - وهم في سبيل استنباط الأحكام الشرعية من نصوص عربية فصيحة
 كالقرآن والسنة - إلا بدلالة هذه النصوص على الأحكام، ودلالاتها متوقفة
 على فهمهم طرق العرب في تأليف الكلام وما يستخدمونه في هذا
 لتأليف من أدوات تدل على معاني تطرأ على الكلام من عموم،
 وخصوص، وإطلاق، وتقييد، وقصر، وتوكيد، ونفي، واستفهام، وما
 يدل عليه سياق الكلام جملة من إيماء، وإشارة، وتبيه، وفحوى ومفهوم
 ومثال ذلك مما فات علم النحو وحفل به علم المعاني»⁽⁴⁾. ويحدد
 العزلي ما تجب معرفته على المحدث من العربية بـ «القدر الذي يفهم به
 خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام
 وظاهره، ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه، وخاصه، ومحكمه،
 ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه»⁽⁵⁾.

«ولأجل أن نوضح طبيعة هذا المنطق الفقهي وعلاقته بالدلالة
 النحوية نأخذ المثال الآتي:

(1) لمع الأدلة: 44.

(2) حاشية الصان: 1/15.

(3) المصدر نفسه 1/15.

(4) البحث النحوي عند الأصوليين 29.

(5) ملاً عن البحث النحوي عند الأصوليين 29.

إذا أراد الفقيه أن يستنبط حكم الصلاة أو الزكاة مثلاً من كتاب الله، وكان الدليل الذي أمامه قوله تعالى: (أقيموا الصلاة. وآتوا الزكاة) فإنه لا يستطيع أن يحكم بوجوب الصلاة والزكاة من هذا النص ما لم تشهد أمامه قاعدتان أصوليتان استعملهما من بحثه اللغوي الدقيق:

الأولى: أن صيغة (افعل) وهي هنا أقيموا.. وآتوا - ظاهرة في الوجوب. بمعنى أن الأصولي استقرأ اللغة فوجد العرب يستعملون هذه الصيغة (افعل) في الطلب مطلقاً سواء كان ملزماً (كالواجب) أم غير ملزم (كالندب)، كما وجدهم يستعملونها أحياناً في غير الطلب كالإرشاد، والتهديد والتعجيز، والإنذار، وأمثالها من معاني مجازية يذكرها اللاعيون عادة، فإذا استبعد ما استعملها المجازي لتوقعه على لفظة، بقي عنده (الطلب) بقسميه - الإلزامي وغيره - فإذا امتنع الأصوليون أنها في العرف الشرعي يراد منها الوجوب أي (الإلزام) لأنه أكمل أفراد الطلب مثلاً، فإن دلالتها على الوجوب تكون طنية لا قطعية، وذلك لاحتمال إرادة المعنى الآخر (الندب)، وإن كان هذا الاحتمال مرجوحاً، من أجل ذلك كانت دلالة صيغة (افعل) على الوجوب دلالة (ظهور راجح) وليست دلالة (نص قاطع) لا بقس الخلاف كالنصوص الصريحة.

الثانية. أنه كما يكون (النص القاطع) حجة يصح الاستدلال به على المطلوب، يكون (النص الظاهر) حجة يصح الاستدلال به على المطلوب، وذلك لأن الشارع، وهو يتكلم بلغة العرب، لابد أن تكون طريقته في إفهام المراد هي طريقة العرب نفسها في مخاطبتهم، والعرب - في استقراء الأصوليين - يأخذون فيما بينهم بظاهر الكلام، ويرتضون الآثار واللوارم عليه، ولو كانت للشارع طريقة خاصة به غير طريقتهم لعرف ذلك منه، ولما صح لرسوله ﷺ أن يقرّ معاصريه على ما تعارفوا عليه من الأخذ بظاهر الكلام.

هاتان القاعدتان - أعني (أن صبغة الأمر ظاهرة في الوجوب... وأن
أصدر حجة كالنصر القاطع) هما وليدنا بحث الأصولي، فإذا انتهى إلى
(تفصيلهما) بتيحة بحثه اللغوي، جاء دور الفقيه ليستخرج أحكامه الفرعية
منهما ويؤلف قياساً منطقياً من قضايا مسلمة انتهى دور البحث فيها عند
لأصولي، ويسمونه (قياس الاستسقاط) تكون:

(صغراء).

(أقيموا الصلاة) ظاهرة في الوجوب.

و(كبراء):

كل ظاهر حجة يصح الاستدلال بها.

و (نتيجته)

(أقيموا الصلاة) حجة يصح الاستدلال بها.

وهكذا في كل المسائل الفرعية التي هي مجال عمل الفقيه، لابد
منها من تمهيد (قواعد كلية) تكون مقدمات (صغرى) أو (كبرى) لقياس
لاستنباط الفقهي⁽¹⁾. ولعل في المثل الذي نقلناه مما يبين الفرق بين
طبيعة تناول الأصولي والفقيه النص اللغوي وتناول الحواري إياه، من
حيث إن الفقه يبحث في معاني اللغة لاستسقاط حكم شرعي، أي أنه
يبحث إلى دلالات التراكيب، في حين يبحث الحواري في ظواهر التراكيب
اللفظية والفرق واضح بين المسألتين.

وبدا كانت هذه هي الحال بين النحو والفقه فإبها بين النحو
والمصطلق لتبدو أبعاد شقة، فإذا كان قياس المصطلق الصوري لدى أرسطو،
لاستدلال الذي إذا سلمنا فيه ببعض الأشياء، لزم عنها بالضرورة شيء،

(1) بحث الحواري عند الأصوليين - 35 36.

بحر⁽¹⁾. أو أنه «الاستدلال الذي إذا سلمنا فيه بمقدمات معينة، لزم عنها بالضرورة شيء آخر غير تلك المقدمات»⁽²⁾. فهو منهج عقلي استنتاجي يبدأ من الحقيقة العامة لينزل منها إلى الخاص أو الفرع وتقرير الحقائق العامة يأتي من كونها بديهيات ثابتة في الذهن لا يعرض لها النقص بمقبول ولا يعارضها العقل بالتحليل لأنها مسلمات بديهية والمقدمة الصغرى والكبرى في مثال القياس المنطقي المشهور:

(سقراط إنسان - كل إنسان فان - سقراط فان)

هنا الحقائق العامة التي يستدل بها على النتيجة التي هي (سقراط فان) وهو قياس لا يتأتى فيه القياس من جهتين كما يحصل في النحو حين حاول متأخرو النحاة اقتباس وسائل القياس المنطقي، وذلك لأن الحقائق العامة لم تتأث للنحو إلا في عدد من القواعد المطردة، أم ما سواها فكان ينقض ويعارض بالاستقراء، لأن الظاهرة اللغوية تختلف في مسالك نموها عن الظواهر الطبيعية أو الذهنية الأخرى، ومن هنا كان الاضطراب في القياس النحوي حين حاول أصحابه سلوك طرق الاستدلال بالقياس المنطقي.

ولهذا فإن نحوهم «نحو مفلس، قد عوا فيه بالجانب اللفظي وعنوا بالعلل العقلية، وقالوا بالعلل الثواني والثالث، وراحوا يمعنون في استخراج الصور والوجوه الإعرابية، مهملين جانب القصد والمعنى»⁽³⁾.

(1) المباحث.

(2) التحليلات الأولى

(3) التحليل بن أحمد: 74.

اضطراب القياس النحوي:

(1) حطل التنفيذ القياسي من حيث مقلعاته ونتائجه:

وصح متأخرو النحاة أركاناً مستمدة من أركان قياس المنطق
لنصوري فكانت على النحو الآتي:

أ - الأصل: وهو المقيس عليه.

ب - الفرع: وهو المقيس.

ج - العلة: وهي الشرط الجامع للثنتين أو المشترك بينهما.

د - الحكم: وهو الشيء المحصل للفرع قياساً على الأصل.

فإذا ما نفذنا المعادلة القياسية المنطقية التي هي: المقدمة الصغرى
- المقدمة الكبرى - النتيجة كان لنا ما يأتي: في أن الفاعل هو الأصل
والرفع أصل فيه وأن ما لم يسم فاعله فرع وعلة الجميع بينهما
الإسناد⁽¹⁾.

ما لم يسم فاعله مسند - الفاعل مسند إليه وهو مرفوع - نائب
الفاعل مرفوع فنرى قصور القياس النحوي عن القياس المنطقي الذي
مثاله:

سقراط إنسان - كل إنسان فانٍ - سقراط فانٍ.

وذلك لأن العلة في المثال المنطقي كون المقدمة الصغرى جزء
المقدمة الكبرى حقيقة لا تقديراً، في حين أن العلة الجامعة في المثال
النحوي حارجة عن المقيس عليه والمقيس، بحيث يصح أن تكون
المقدمة الصغرى هي الكبرى والعكس يصح أيضاً، أي أنه يمكن قياس
أي منهما على الآخر، لأن الحقيقة العامة لا يمكن أن تتم قصداً، بمعنى

(1) مطر لمع الأدلة - 42.

أنه لا يحق للإنسان اختيارها دون سواها، وإذا كان القياس المنطقي قائماً على المنهج الاستنتاجي وعلته ذهنية ثابتة لا ينقضها الاستقراء، والتسلسل فيه يتزل من العام إلى الجزئي، فإن طبيعة البحث الحوي نحصر لمنهج الاستقراء⁽¹⁾ الذي يصعد من الجزئي إلى الكلي، وهم يسر لنا تطبيق المنهج الاستنتاجي على النحو من خلال المثال سدي صرنا أن العلة القياسية اصطلمت بحقائق الاستقراء، لأساً إذ جعل رفع الفاعل حقيقة عامة كان لازماً أن نقيس عليه كل المرفوعات بمسدة، وهذا فاسد، لأن أيّاً من المرفوعات يصح أن يكون مقيساً عليه ما دام يشترك مع الفاعل بعلة الإسناد يضاف إلى هذا أن الإسناد نفسه لا يصح في جميع الأحوال علة للرفع كاسم (أن) المنصوب وهو مسند إليه، والسادى المرفوع لفظاً وهو منصوب محلاً في تقدير النحاة. من هذا تبين أن سلوك الطرائق المنطقية في القياس الحوي أمر مفتعل، ليس لنحو به حاجة، مما هو إلا ضرب من الرياضة الذهنية لا جدوى منها لإغناء النحو، إذ ما معنى أن نقيس رفع نائب الفاعل على رفع لفاعل نفسه.

(2) القياس المتبادل:

وهو مثال من التحليل القياسي الذي لا يعدو كونه أحجية هزينة ونضرب له مثلاً بتعليل سيبويه «جر (الوجه) في قولهم». هذا الحسن الوجه، بعليين:

(1) الاستقراء: هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته، وإنما قال في أكثر جزئياته لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء بل قياساً متكاملاً ويسمى هذا استقراء لأن مقدماته لا تحصل إلا بشع الجزئيات كقولنا: كل حيوان يهرك فيه الأسفل عند المضغ لأن الإنسان والهائم والنساع كذلك وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين لجوار وجود جزئي لم يستقرأ ويكون حكمه محالماً لما استقرئ. كالمساح فؤنه يهرك فكه الأعلى عند المضغ (التعريفات 18)

الأولى: الإضافة. الثانية: تشبيهه «بالضارب الرجل» هذا مع العلم بأن لجر في الضارب الرجل إنما جاء وجاز فيه لتشبيههم إياه بالحسن الوحد، فعاد الأصل فاستعاد من الفرع نفس الحكم الذي كان الأصل بدأ أعطاه إياه، حتى دل ذلك على تمكن الفروع وعلوها في التقدير⁽¹⁾ وهذا يعني اضطراب الأصول القياسية لدى النحاة وقصور الاستقراء عن تحديدها بدقة، وليس هذا «من طريف أمر هذه اللغة، وشدة تداخلها، وتزاحم الألفاظ والأعراض على جبهاتها». كما ذكر ابن جني⁽²⁾

3) القياس المتعارض (تعارض الأصول):

ومن أمثله: أن ابن مالك ذهب إلى اختيار اتصال الضمير في (بب) كان وخال، فيختار (كنته) و (خلتبه) وذلك لأن اتصال الضمير هو الأصل، وكان سبويه قد ذهب إلى اختيار الانفصال، وذلك لأن الضمير في الباين خبر في الأصل، وحق الخبر الانفصال⁽³⁾. فكان لكل نحوي أصل يقيس عليه ويصل بنتيجته إلى حكم مغاير للحكم الأول وهذا ما لا يبعث على الثقة بمثل هذا القياس فيما أظن.

4) تغليب العرب اعتماداً على القياس:

لقد تعصب النحاة إلى ما عدوه أصولاً قياسية ثابتة، فإذا ما رأوا أمثلة مسموعة من كلام العرب حاولوا قسرها لتكون جزءاً من فئان عز

(1) الخصائص: 2/176، ومن أمثلة هذا الموضوع ما ذهب إليه المبرد في وحيث إسكان اللام في نحو: ضربت إلى أنه لحركة ما بعده من الضمير يعني مع المتحركين قبل. وذهب أيضاً في حركة الضمير من نحو هذا أنها وحيث لسكون ما قبله. فتارة اعتل لهذا بهذا، ثم تارة أخرى فاعتل لهذا بهذا - الخصائص 1/183.

(2) الخصائص: 1/183.

(3) نظر حاشية الصان 1/119.

عليهم ذلك اتهموا قائلين بالوهم أو الغلط. من ذلك أن مسيوه قد
«وأعلم أن ناساً من العرب يغلطون فيقولون: إنهم أجمعون دهبون
وابك وزيد ذاهبان. وذلك أن معناه معنى الابتداء فيرى أنه قال: هم. كما
قال: ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً»⁽¹⁾ على ما ذكرت لك.

وأما قوله عز وجل: «والصابثون» فعلى التقديم والتأخير، كأنه
ابتدأ على قوله «والصابثون بعد ما مضى الخبر»⁽²⁾. وبوجه اس الأندي
هذا الكلام بأن «العربي يتكلم بالكلمة إذا استهواه صرب من الغلط
فيعدل عن قياس كلامه، كما قالوا: ما أغفله عليك شيئاً»⁽³⁾ ثم يورد
أمثلة عديدة على ذلك. ولنا نرى لهما وجه حق في ذلك لأننا لا نعرف
لماذا يستهوي الغلط العربي؟ وليس به حاجة إليه لعظية أو معنوية. ولا
ندري كيف يعدل عن قياس كلامه، وقياس كلامه لا يجوز أن يكون إلا
بديهية تجري على لسانه؟ ولعل الكوفيين لم يجانبوا الصواب حين ذهبوا
إلى تصحيح جواز العطف على موضع (إن) قبل تمام الخبر بدليل لنقل
في مثل «إن زيدا وعمرو قائمان، وابك وبكر مطلقان». بدليل أن الآية
الكريمة «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابثون والنصارى» ووجه
الدليل أنه عطف (الصابثون) على موضع (إن) قبل تمام الخبر وهو قوله:
«من آمن بالله واليوم الآخر» وبدليل ما رواه الثقات عن العرب «أنك
زيد ذاهبان» وهو موقف لغوي سليم. إلا أن الكوفيين يتمحسون أيضاً
حين يريدون تصحيح المسألة عن طريق القياس، فيقررون أن العرب:
تحمل الشيء على نظيره وضده في وقت واحد وأنه ما دام حصل

(1) يقصد قول الشاعر:

مذا لي أتى نيت مدرك ما مضى
فقال (سابق) بالجر. وحقها (سابقاً) بالنصب.

(2) الكتاب: 290/1

(3) الإنصاف في مسائل الخلاف 191/1.

لأحمد على حواز العطف على الاسم بعد تمام الخبر، فكل ذلك يجوز قبل تمامه لأنه لا فرق بينهما، وتحدثوا في ذلك عن اجتماع العوامل وما إلى ذلك من كلام، ولم يكن الرد عليهم في القياس بأحسن مما قالوا لأنه كلام لا علاقة له بالتركيب اللغوي⁽¹⁾، ولعل منشأه فيما نحسب - اختلافهم جمعاً في كمية المادة اللغوية المسموعة التي يحوز أن يقاس عليها⁽²⁾، وهو مما أوقعهم في مثل هذه المناظرات الذهبية التي يحمل بها كتاب الإنصاف في موضوعاته المختلفة.

(5) فروع القياس وأقسامه:

لعل من مظاهر اضطراب القياس السحوي ما براه لدى واصعي أدلة السحو من تقسيمات وتعريفات فيه تضعف كونه دليلاً لكثرة تشعبه وحاجته إلى دليل يؤيد صحته، فإس حبي قسم كلام العرب من وجهة نظر قياسية أربعة أقسام:

أ - ما كان مطرداً في القياس والاستعمال جميعاً، وهذا هو الغاية المطلوبة.. وذلك نحو: قام زيد، وضربت عمراً ومررت بسعيد.

ب - مطرد في القياس، شاذ في الاستعمال، وذلك نحو الماضي من: يذر، ويدع، وكذلك قولهم، «مكان مقل» هذا هو القياس، والأكثر في السماع ما قل.. ومما يقوى في القياس ويضعف في الاستعمال

(1) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 186 - 187.

(2) إذا كان من المصطفي أن يكون القياس على الكثير فهم قد تجاوزوا ذلك أكثر وجوزوا القياس على القليل ومحموه فيما هو أكثر منه. قال ابن جني: هنا باب ظاهر - إلى أن تعرف صورته - ظاهر الناقص، إلا أنه مع تأمله صحيح، وذلك أن مقل الشيء وهو قياس ويكون غيره أكثر منه إلا أنه ليس بقياس، ومثل لذلك بالنسب إلى شجرة - فشي وجوار قياس النسب إلى مثلاتها عليها. وللتأني يمنع قياس على تعني في النسب إلى ثقف مع وروده كثيراً في غيره.

مفعول عسى اسماً صريحاً، نحو قولك: عسى زيد قائماً أو قياماً،
هذا هو القياس، غير أن السماع ورد بحظوه، والاقتصار على ترك
استعمال الاسم ههنا، وذلك قولهم: عسى زيد أن يقوم.

ولسنا ندري كيف يكون قياساً ولم يرد به إلا شاهد أو اثنان؟
وهو ما يخالف ما اعتمدوه من تضيق القياس. ومن الأمثلة الغربية قوله:
ومن ذلك قول العرب «أقائم أخواك أم قاعدان؟» هذا كلامها. قال أبو
عثمان: والقياس يوجب أن تقول: أقائم أخواك أم قاعد هما إلا أن
العرب لا تقوله إلا قاعدان، فتصل الضمير، والقياس يوجب فصله
ليعادل الجملة الأولى⁽¹⁾.

ح - مطرد من الاستعمال، شاذ في القياس نحو قولهم: احوصل لرمث،
واستصوت الأمر، وأغيلت المرأة، واستنوق الجمل.. ولا بد من
اتباع السماع الوارد فيه نفسه، لكنه لا يتخذ أصلاً يقاس عليه
غيره...⁽²⁾

ولسنا نعرف سر المنع في ذلك، ولا نستطيع أن نتصور كيف
استعصى عليهم تقرير حلة هذا الاختلاف مع ما عرفوا به من ولع
بالتعليل، وقد ضرب ابن جني أمثلة عديدة على ذلك واعتل بعمل لا
طائل تحتها⁽³⁾.

د - شاذ في القياس والاستعمال جميعاً. وهو كتثمين مفعول، فيما عيه
واو، نحو: ثوب مصوون، ومسك مدووف.. وفرس مقوود، ورجل
معوود. فإذا تركنا تقسيم ابن جني اللغة تبعاً لموقف القياس منها
وجدنا تقسيمات أخرى للقياس عند ابن الأنباري⁽³⁾ وهي:

(1) الحصائص 100/1.

(2) المصدر نفسه: 133 - 125.

(3) المع الأداة 52.

1 - قياس العلة: وهو أن يحمل الفرع على الأصل لاشتراكه معه في العلة التي علق عليها الحكم في الأصل.

ولتصحيح العلة ينظر إلى أمرين: أولهما - وجود الحكم لوجود العلة وزواله مزوالها - كبناء المضارع مثلاً لاقتراحه بنون النسوة وإعرابه مزوال هذا الاقتران. وثانيهما: النظر إلى الأصل ودلالته، فإذا قيل مثلاً: إن باء (كيف) و(أين) حدث لتضمنهما معنى الحرف، ودليل صحة العلة أن لأصول تدل على أن كل اسم تضمن معنى الحرف وجب أن يكون مبنياً⁽¹⁾.

2 - قياس الشبه: هو أن يحمل الأصل على الفرع لشبه غير العلة التي أوجدت الحكم في الأصل كالاستدلال على إعراب المضارع لمشابهة الاسم الذي هو أصل للفعل المضارع في التحصن بعد أن كل عاماً... أو بدخول لام الابتداء... أو بنشابه الحركة والسكون في بناء... وهي مشابهة ليست هي العلة التي أوجبت الإعراب في الاسم الذي هو الأصل، لأن علة ذلك عندهم هو إزالة اللبس.

3 - قياس الطرد: هو أن تعلل بناء (ليس) مثلاً بعدم التصرف لأطراد لبناء في الأفعال عبر المتصرف، وهو قول مردود بأن الأصل في الأفعال جميعاً هو الساء كما قرر النحاة أنفسهم، ولكنه ضرب من المباحث المتفلسفة التي تجد نفسك فيها قريباً من كل شيء إلا من اللغة. وبأثر من مقولة العلة هذه قسم السيوطي القياس على أربعة أقسام:

1 - حمل فرع على أصل.

2 - حمل أصل على فرع.

(1) يطر. المصدر ص 54.

3 - حمل نظير على نظير.

4 - حمل ضد على ضد.

ثم كان يعد ذلك أن تشعبت مباحث العلة وطرق الاستدلال، وقيل بالعلل الشواني والثالث لتعلل كل واحدة منها صاحبها، وقل في تصحيح العلة وتخصيصها، وموجبها، ومجوزها، وفي تعارض العلل، وقوادح العلة من نقض وتخلف وعدم تأثير وفساد اعتبار، إلى غير ذلك من المباحث والمصطلحات⁽¹⁾ التي لا ترى لها أية علاقة باللغة غير ما تكون في رؤوس أصحابها من وهم بإقامة مباحث المناطقة والمتفلسفين في الدرس النحوي حتى تاهوا في مباحثهم وشبهوا على الدارس ما الذي يريدون قوله؟ وما الذي تجنيه اللغة من مثل هذا الكلام المتناقض في الغالب من مقولاته المنتقض بالعلل ذاتها، والمضطرب قياساً، واستقراءً، ودلالةً، فما هو إلا من مباحث الجدل التي لا توصل إلى الحقيقة في الأحوال كلها.

(1) ينظر هذا الموضوع في مباحث العلة في خصائص ابن جني، ولمع الأدلة، والأعراب في جمل الأعراب للأنباري، والاقتراح للسيوطي.

الفصل الرابع

المظاهر العقلية وأثرها في الدرس النحوي

العامل والإعراب

موضوع العامل من أخطر موضوعات النحو وأكثرها دوراناً في مباحث النحاة، وقد ذكرنا أن العامل كان وليد التفكير في العلة، لأن تغير أواخر الكلمات بتغير مواضعها في التراكيب من الناحية الصوتية هو الذي لفت نظرهم ودفعهم إلى البحث عن سر هذا التغير وعن علته والمسبب له، ولا سيما أن فكرة العامل فكرة فلسفية معروفة يقابلها عند أرسطو فكرة العلة الفاعلية التي تجيب عن فعل الشيء؟ وهي فكرة دينية يتركز عليها التذكير بوجود الخالق والدعوة إلى توحيده في جميع الأديان.. وهي بعد ذلك مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالعقل ونشاطه في الملاحظة والتأمل لما يجري حوله من ظواهر طبيعية. وقد كانت فكرة الفاعل والمحرك هي الدافعة إلى عبادة الأشياء منذ عهد الإنسان الأول.

ومن الطبيعي أن النحاة حينما لاحظوا ما يطرأ على الكلمة من تغير في أواخرها عند التوليف الكلامي، سألوا أنفسهم عن سر هذا التغير واستعانوا بملاحظاتهم أساليب الكلام وكيف يرد هذا التغير ومتى، ولابد أنهم نظروا فيما كان عند المتكلمين والفقهاء من حوار وجدل ونظر فيما يتعلق بالفاعلية سواء ما كان منها يتعلق بفعل الخالق سبحانه أو بفعل المخلوق وما كان دائراً من الحديث عن الجبر والاختيار وما إلى ذلك ولا بد أنهم فكروا في علة هذا التغير الذي أطلقوا عليه مصطلح «الإعراب» وعلة لا بد أن تكون فاعلية وأنه لابد لهذه الفاعلية من فاعل

أو عامل، فكانت نظرية العامل الموجب للعمل أي «الإعراب». وقد
تشعبت هذه النظرية واتسعت فكانت كأنها هي محور الدرس النحوي
وطعن موضوع «الإعراب» في الدلالة الخاصة المحددة بتغير الحركات
ليكون عند النحاة هو النحو كله، على الرغم من أن الدلالة «الإعراب»
المعجمية أوسع وأشمل مما اصطلاحوا عليه وكان حقها أن تشمل كل
مناحي الدرس اللغوي البياني والنحوي بمفهومه المحدد. فصار للعمل
علل ثوان وثالث بعد أن كانت له علة أولى تفسيرية وصار للعمل قياس
وأسباب وأركان، وما يجوز وما لا يجوز حسب ما تصورته أذهان النحاة
وليس على ما جاء من كلام العرب.

أركان نظرية العامل

من خلال استقراء طبيعة البحث في العامل والعمل يمكن استخلاص أركان نظرية العامل على الوجه الآتي:

1 - العامل

2 - مقتضى العامل

3 - أثر العامل أو الإعراب

فالإعراب هو ما جاء به لبيان مقتضى العامل أي مطلوبه، فالعامل كجاء، ورأى والباء والمقتضى الفاعلية، والمفعولية، والإضافة العامة لما في الحرف والإعراب الذي يبين هذا المقتضى: الرفع والنصب والجبر...⁽¹⁾ هذا ما فسر به الصبان ما رواه الأشموني عن ابن مالك. ولعلنا نلمح مما عقب به الصبان على هذا التوضيح كيف تضخمت نظرية العامل وكيف صارت ميداناً للنظر العقلي والتحليل الغريب عن منطق اللغة. قال الصبان مشيراً إلى التعريف السابق لكن هذا التعريف يقتضي أطراد وجود الثلاثة، أعني المقتضى والإعراب والعامل مع كل معرب، وليس كذلك بل هو أغلبي فقط لعدم تحقق المقتضى في نحو: لم يضرب زيد. وخرج بهذا القيد حركة البناء والنقل والإتباع والمناسبة والتخلص

(1) حاشية الصان: 47/1.

من النقاء الساكنين وسكون الساء وحرفه والحذف وسكون الوقف والإدغام والتحقيق. ثم إن فسر العامل بما فسر به ابن الحاجب رحمه الله تعالى وهو ما به يتقوم المعنى المقتضي للإعراب لزم الدور كما قلنا، لأحد الإعراب في تعريف العامل وأخذ العامل في تعريف الإعراب، قل إلا أن يجعل التعريف لفظياً. ولزم القصور أيضاً لعدم دخول نحو لم يدنقوم بها معنى يفتضي الجزم كما مر، فإن فسر بالطلب لأثر مخصوص لم يلزم الدور ولا القصور⁽¹⁾. وهذا الكلام يشير إلى جانب واحد من أعمال العقل في طلب الحدود الجامعة المانعة مما لا ضرورة له هنا وما للنحو به فائدة.

ومهما يكن من أمر فإن ما يفهم من مثل هذا الكلام أنهم تصور أن للعامل حكماً سابقاً على وقوعه، أو أن له قوة مادية كاملة فيه تتطلب قيام التأثير فيما تقع عليه. بمعنى أن العامل هو المؤثر حقيقة أي أنه علة العمل. غير أن هذا ينقضه قوله بوجود المقتضي لأن المقتضي علة معوية، فإذا كان مقتضي الفاعلية والإضافة مثلاً يوجب الرفع والجر، فعند ذلك لا معنى للقول بتأثير العامل اللفظي. إن هذا التناقض وأمثاله ما كان ليحصل لو أن الحياة تجبوا الحوض في تجريد ما لا يصح للتجريد من موضوع اللغة وهي نشاط اجتماعي متغير ومنطور لا يجري على وفق معيار عقلي ثابت.

(1) المصدر نفسه 47/1 - 48.

أنواع العامل

قسم النحاة العوامل قسمين:

(1) العوامل اللفظية: وهذه تنقسم إلى قسمين: سماعية وقياسية.

فالسماعية ما سمعت عن العرب ولا يقاس عليهما كحروف الجر والحروف المشبهة وغيرها من العوامل اللفظية ثابتة للعمل. أما اللفظية القياسية فهي ما سمع عن العرب من ألقاظ تعمل ويقاس عليها غيرها كالفعل واسم الفاعل واسم المفعول وغيرها.

(2) العوامل المعنوية: وهي عاملان يدل عليهما معنى في الذهن وليس لفظاً من الألفاظ.

أ - العامل في المبتدأ والخبر.

ب - عامل الرفع في الفعل المضارع.

وهناك عامل معنوي ثالث قال به الكوفيون وهو النصب على خلاف ومنه نصب الظرف في موقع الخبر⁽¹⁾. وقد حصرها الجرجاني في كتاب «العوامل المثة» فهي إذن مثة عامل. واحد وتسعون منها لفظية وسماعية وسبعة قياسية واثنان معنويان.

(1) يطر الإنصاف 1/ 245 مآلة 29. والعامل المعنوي. هو الذي لا يكون لسان حظ وإنما هو معنى يعرف بالقلب. التعريفات: 150.

ولو اقتصر الأمر في نظرية العامل على هذا التقسيم وأن هذه العوامل لها مظاهر إعرابية تجلبها على معمولها لكان الموضوع، غير أن التوسع فيه وفي شروط العمل وقياساته ومظاهره وما جره من تأويل وحذف وإضمار وفرض وتخيل مما لم يرد في كلام العرب، كلها أمور عقدت النظرية وشعبت مباحثها وجعلتها ميداناً للمجدل والخلاف. ومن عوامل الكوفيين المعنوية الخلاف والصرف والتقريب.

أما الخلاف فينصيون به الطرف إذا وقع خبراً للمبتدأ نحو «زيد أمامك، وعمرو وراءك» وما أشبه ذلك وقالوا: «إنما قلنا، إنه ينتصب بالخلاف وذلك لأن خبر المبتدأ في المعنى هو المبتدأ. ألا ترى أنك إذا قلت: زيد قائم، وعمرو منطلق كان قائم في المعنى هو زيد، ومنطلق في المعنى هو عمرو، فإذا قلت زيد أمامك، وعمرو وراءك لم يكن أمامك في المعنى هو زيد، ولا وراءك في المعنى هو عمرو كما كان قائم في المعنى هو زيد ومنطلق في المعنى هو عمرو فلما كان مخالفاً له نصب على الخلاف ليفرقا بينهما»⁽¹⁾. كما نصبوا على الخلاف أيضاً المفعول معه واحتجوا لذلك بأن قالوا: «إنما قلنا إنه منصوب على الخلاف وذلك لأنه إذا قال: «استوى الماء والخشب» لم يحسن تكرير الفعل فيقال: استوى الماء واستوت الخشب، لأن الخشب لم تكن معوجة فتستوي، فلما لم يحسن تكرير الفعل كما يحسن في «جاء زيد وعمرو» فقد خالف الثاني الأول، فانتصب على الخلاف كما بينا في الطرف نحو «زيد خلفك» وما أشبه ذلك»⁽²⁾.

أما الصرف فنصبوا به الفعل المضارع في نحو «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» واحتجوا لذلك بأن قالوا: «إنما قلنا إنه منصوب على

(1) الإنصاف: مسألة 29: 245/1 - 246.

(2) الإنصاف: مسألة 30: 248/1.

الصرف وذلك لأن الثاني كما ترى لا يحسن تكرير العامل فيه، فلا يقال: لا تأكل السمك ولا تشرب اللبن، وإنما المراد بقولهم: «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» بجزم الأول وينصب الثاني النهي عن أكل السمك وشرب اللبن مجتمعين، لا منفردين، فلو طعم كل واحد منهما منفرداً لما كان مرتكباً للنهي، ولو كان في نية تكرير العامل لوجب العزم في العملين جميعاً فكان يقال: «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» فيكون المراد هو النهي عن أكل السمك وشرب اللبن منفردين ومجتمعين، فلو طعم كل واحد منهما منفرداً عن الآخر أو معه لكان مرتكباً للنهي، لأن الثاني موافق للأول في النهي لا مخالف له، بخلاف ما وقع الخلاف فيه، فإن الثاني مخالف للأول، فلما كان الثاني مخالفاً للأول ومصرفاً عنه صارت مخالفته للأول وصرفه عنه ناصباً له، وصار هذا كما قلنا في الظروف، نحو «زيد عندك» وفي المفعول معه نحو «لو ترك زيد والأسد لأكله» فكما كان الخلاف يوجب النصب هناك فكذلك هنا^(١). ومعنى هذا أن الخلاف والصرف مصطلحان لشيء واحد.

(١) الإنصاف: مسألة 75: 558/2 وكذلك نصيرون بالخلاف القمل المصارح بعد ما السببية. ينظر الإنصاف: مسألة 76: 557/2 وما يعلها.

ما العامل

على الرغم من أن الشائع لدى النحاة أن الإعراب أثر يجلبه العامل وأن العوامل على نمطين لفظية ومعنوية، يبين لنا محصل استقراء مباحثهم جميعاً ثلاثة اتجاهات في تحديد العامل الحقيقي الذي يكون له الأثر الإعرابي من جهة نظر النحاة.

(1) العامل المعنوي هو العامل الحقيقي «فالعوامل اللفظية ليست مؤثرة في المعمول حقيقة وإنما هي أمارات وعلاقات، فإذا ثبت أن العوامل في محل الإجماع هي أمارات وعلامات فالعلامة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء... وإذا ثبت هذا جاز أن يكون التعري من العوامل اللفظية عاملاً»⁽¹⁾. بمعنى أن ما دعي بالعامل اللفظي كالنعل وحرف الجر وغيرهما ما هو إلا علامة على وجود المقتضى الذي يتطلب أثراً معيناً هو الإعراب الذي له أمارات تدل على تحققه وهي ما دعي بالحركات. أي أن في هذا المذهب أمارتين لفظيتين للعامل المعنوي: الأولى: ما دعي بالعامل اللفظي الذي يشير إلى وجود العامل المعنوي، والثانية: الإعراب أو العلامة الإعرابية التي تشير إلى تحقق ما يطلبه المقتضى.

(1) أسرار العربية: 68 - 69.

(2) العامل الحقيقي هو المتكلم: «وإنما قال النحويون: عامل لفظي وعامل معنوي لبروك أن بعض العمل يأتي مسيئاً عن لفظ يصحبه كمررت يزيد وليت عمرو قائم. وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلق به كرفع المبتدأ بالابتداء ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم... فأما في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجرح والجرم إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره، وإنما قالوا لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ وباشتغال المعنى على اللفظ.. ألا تراك إذا قلت: «ضرب سعيد جعفرأ» فإن ضرب لم تعمل في الحقيقة شيئاً، وهل تحصل من قولك ضرب إلا على اللفظ بالصاد والراء والياء على صورة «فعل» فهذا هو الصوت، والصوت مما لا يجوز أن يكون منسوباً إليه الفعل⁽¹⁾. وهذا المذهب لا يخلو من أثر القول بوجود العامل المعنوي، وقد يفهم من كلام ابن جني أنه يعني الفعل الحركي في تحقيق الحركات وليس الفعل المعنوي من حيث ورودها للدلالة على معنى المقتضى الذي يدل عليه سياق الكلام. وإلا فإن ابن جني يوافق في هذا مذهب قطرب الذي يقول: «لم يعرب الكلام للدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض، ألا نجد في كلامهم أسماء متفقة في الإعراب مختلفة المعاني وأسماء مختلفة في الإعراب متفقة المعاني، فما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك: إن زيداً أخوك، ولعل زيداً أخوك، وكان زيداً أخوك، اتفق إعرابه واختلف معناه. وما اختلف إعرابه واتفق معناه قولك: ما زيد قائم، اختلف إعرابه واتفق معناه. ومثله: ما رأيته سد يومين ومنذ يومان. ولا مال عندك، ولا مال عندك، وما في الدار أحداً إلا زيد، وما في الدار أحد إلا زيد. ومثله: إن القوم كلهم

(1) ينظر الخصائص: 108/1 - 110، وهذا المذهب مذهب المعركة. ينظر الرد على النحاة 87.

ذاهبون، وإن القوم كلهم ذاهبون ومثله: إن الأمر كله لله، و: إن الأمر كله لله. قرئ بالوجهين جميعاً. ومثله ليس زيد بجبان ولا بخيل، وليس زيد بجبان ولا بخيلاً، ومثل هذا كثير جداً مما اتفق إعرابه واحتلف معناه، فلو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعاني لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه لا يزول إلا بزواله. وإنما أعريت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصول وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ليعتدل الكلام، ألا تراه بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشويين ولا بين أربعة أحرف متحركة لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون وفي كثرة الحروف المتحركة يستعجلون وتذهب المهلة في كلامهم، فجعلوا الحركة عقب الإسكان، وقيل له: فهلا لزموا حركة واحدة، فقال: لو فعلوا ذلك لضيقوا على أنفسهم، فأرادوا الاتساع في الحركات وأن لا يحفظوا على المتكلم الكلام إلا بحركة واحدة⁽¹⁾. غير أن هذا التفسير مرجوح بأن ابن جني يذكر في موضع آخر أن الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه⁽²⁾.

أما كلام قطرب الذي يعتمد على التفسير الصوتي ومبدأ الخفة في الكلام⁽³⁾ ضعيف بما يأتي:

(1) الإيضاح في علل النحو: 70.

(2) الخصائص: 35/1.

(3) قال الخليل: «إن الفتحة والكسرة والضمة زوائد ومن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به. والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه» (الكتاب 315/2) وعندي أن ما

١ - أن الحركات ما كان منها صرفياً أو إعرابياً لا يمكن أن يكون قصد بها التحفيف وحده:

أ - لأنها لو كانت كذلك لما كان لها هذا الاطراد أو شبهه في اللغة ولاختار المتكلم أية حركة في أي موضع إذ لا فرق في طلب الحقة بين الحركات.

ب - أن الحركات الصرفية يميز فيها الفعل من الصفة المشبهة مثلاً في مثل حسن وحسن. والفعل من اسم الفاعل في مثل: قاتل وقاتل. والفعل من الاسم في مثل: قلع وقلع. والاسم في مثل: رجل ورجل وغير هذه مما لا ضرورة إلى حصره لأنه معروف، وكذلك شأن علامات الإعراب لها فيها من الاطراد أما ذكره من اختلاف في المعاني مع اتفاق الإعراب أو عكسه فإنه يمكن أن يوجه وجهة لغوية.

2 - أن لأية لغة من اللغات نظاماً تركيبياً وطرفاً خاصة في الدلالات والإشارات فمنها ما هو معرب ومنها ما هو غير ذلك، وليست العربية إلا امتداد لجذور قديمة من اللغات التي عرفت نظام الإعراب وكانت الحركات فيها كما هي حالها في العربية حسب ما بيته النفوش المكتشفة فقد كان للبابلية إعراب^(١).

كذلك اللغة الأوغاريتية^(٢) وقد عرفت العربية القديمة الإعراب منذ القرن الرابع قبل الميلاد^(٣)، فلا عجب أن يكون هذا التاريخ الطويل

= ذهب إليه الحليل بتعلق بالحرف وكيفية التصويت به بوجود الحركة أو لعله على أمد تقدير يعني أن الحركات ليست من بناء الكلمة المصدر. لأنه لا يعقل أن يعيب عنه قيمة الحركات في توجه المعاني الاشتقاقية.

(١) ينظر فصول في فقه اللغة: رمضان: 329.

(٢) ينظر فصول في فقه اللغة: 339.

(٣) ينظر دراسات في فقه اللغة/ صبحي: 56.

مرسياً لملاقات لغوية ذات دلالة معنوية وهو ما استقر عليه أكثر أساليبها
البيانة.

3 - العامل المعنوي: المشهور عند جمهور النحاة أن العامل المعنوي
على ضربين:
أ. الابتداء.

ب. رفع المضارع لوقوعه موقع الاسم.

على أن النحاة لم يتفقوا جميعاً على طبيعة هذين المعيين العقلين.
فقد عده بعضهم التجرد من العوامل للإسناد والتجرد من العوامل هو
معنى وإن كان يبدو عقلياً إلا أنه في حقيقته ذو دلالة لفظية شكلية لأن
وجود العامل اللفظي كالتجرد منه. قال الزمخشري: «المبتدأ والخبر هما
الاسمان المجردان للإسناد نحو قولك: زيد منطلق، والمراد بالتجريد
إخلاؤهما من العوامل التي هي. كان وإن وحسب وإخوتها لأنهما إذا لم
يخلوا منها تلمعت بهما وغصبتهما القرار على الرفع وإنما اشترط في
التجريد أن يكون من أجل الإسناد لأنهما لو جرّد إلا للإسناد لكانا في
حكم الأصوات التي حقها أن ينطق بها غير معربة، لأن الإعراب لا
يستحق إلا بعد العقد والتركيب، وكونهما مجردين للإسناد هو رافعهم،
لأنه معنى قد تناولهما معاً تناولاً واحداً من حيث إن الإسناد لا يتأني
بدون طرفين: مسند ومسند إليه. ونظير ذلك أن معنى التشبيه في «كأن»
لما اقتضى مشبهاً ومشبهاً به كانت عاملة في الجزأين. وشبههما بالفاعل
أن المبتدأ مشبه في أنه أسند إليه وللخبر في أنه جزء ثان من
الجملة^(*). فتخرج من ذلك أن الإسناد هنا هو العلة المعنوية المقرونة
بالتجرد من العوامل اللفظية، فالمبتدأ ما جرّده من عوامل الأسماء ومن

(*) المعمل 23 - 24، وشرح المفصل: 38/1 - 84.

الأفعال والحروف، وكان القصد فيه أن تجعله أولاً لثان، مبتدأ به دون الفعل يكون ثانياً خبره ولا يستغني واحد منهما عن صاحبه⁽¹⁾. ولعلنا يمكن أن مضيف عاملاً معنوياً آخر لدى النحاة هو «التبعية» الذي يعمل في لتوابع عند الخليل وسيبويه⁽²⁾. ومن العوامل المعنوية عامل آخر قال به الكوفيون وهو الخلاف وينصبون به الظرف الواقع خبراً والمفعول معه⁽³⁾. وتصيرون أن الخبر الظرف ليس هو المبتدأ كما في الخبر للمشتق.

(1) الأصول: 62/1 - 63.

(2) مطر الكتاب: 210/1 والهمع 2/115.

(3) الإيضاف 1/245، 248 المآلان 29، 30 الحقيقة أن الخلاف قال به الخليل فقد قال: إنما نصب المسمى هنا لأنه خرج مما أدخلت فيه غيره ومثله: هو جاري يـ بيت: الكتاب 1/369.

منشأ نظرية العامل

لما كانت ظاهرة الإعراب بمعناه الاصطلاحي من أظهر مظاهر اللغة العربية وأوضحها بين اللغات الأخرى بحث العلماء العرب في هذا الميدان بحثاً مستفيضاً منذ نشأة النحو واكتماله على يد الخليل وصنعوا نظرياته بالملاحظة الدقيقة والتحليل العميق فهو الفارق بين المعاني المتكاثرة في اللفظ وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ولولاه لما ميز فاعل من مفعول ...⁽¹⁾ فأنت ترى أن مبحث الإعراب والعمل يتقدم الموضوعات جميعاً في كتاب سيبويه فبعد أسطر من مفتحه في باب علم ما الكلم العربية يطالعنا باب مجاري أواخر الكلم من العربية⁽²⁾. وتتضح فيها مبكراً فكرة العامل ناهضة متينة البنيان فتوحي لك أن هذا البناء المحكم لا بد أن يكون بلغ نضجه بعد مرحلة من التطور والنمو فلا يمكن أن يكون ابتكاراً خاصاً لكمال منهجه ووضوح صورته وبيان مصطلحاته يقول سيبويه بعد ذكره لمجاري أواخر الكلم: «وإنما ذكرت لك ثمانية مجار لا فرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه، وبين ما يسنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل التي

(1) المزمع: 1/ 327.

(2) الكتاب: 2.

لكل عامل منها ضرب من اللفظ في الحرف وذلك الحرف حرف الإعراب فالنصب والجر والرفع والجزم لحروف الإعراب، وحروف الإعراب للأسماء المتمكنة وللأفعال المضارعة لأسماء الفاعلين...⁽¹⁾ ثم تقوم أغلب عنوانات الموضوعات ومادتها على مسألة العمل والعامل وما تفرع منها وما ورد ما هو خارج عنها من موضوعات فمن باب الاستطراد وتقليب المسائل، وقد نقل سيويه طرفاً من آراء أساتذته في مسألة العامل في ثنايا الكتاب من ذلك ما نقله عن الخليل في الحديث عن «أن» وأخواتها من «أنها عملت عملين: الرفع والنصب كما عملت كان الرفع والنصب حين قلت: كان أخاك زيد، إلا أنه ليس لك أن تقول: كان أخوك عبد الله، تريد: كان عبد الله أخوك لأنها لا تصرف تصرف الأفعال ولا يضم فيها المرفوع كما يضم في كان ومن ثم فرقوا بينهما كما فرقوا بين ليس وما فلم يجروها مجراها ولكن قبل هي بمنزلة الأفعال فيما بعدها وليست بأفعال⁽²⁾». ومن ذلك أيضاً قوله في بيت حسان:

لا بأس بالقوم من طول من عظم جسم البغال وأحلام العصفير
عن رفع جسم وأحلام فلم يرد أن يجعله شتماً ولكنه أراد أن يعدد صفاتهم ويفسرهما فكأنما قال: أما أجسامهم فكذا وأما أحلامهم فكذا. وقال الخليل: لو جعله شتماً فصبه على الفعل كان جائزاً وقد يجوز أن ينصب ما كان صفة على معنى الفعل ولا يريد مدحاً ولا ذماً ولا شيئاً مما ذكرت لك، وقال:

وما غرني حوز الرزامي محصناً عواشيها بالسجو وهو خصيب

(1) الكتاب: 3/1.

(2) الكتاب: 280/1. وينظر توجيهات الخليل القاطنة بالعمل في الكتاب 1/282، 1/48، 1/255، 1/281، 1/462، 2/42.

ومحصن اسم الرزامي فنصبه على أعني وهو فعل يظهر لأنه لم يرد أكثر من أن يعرفه بعينه، ولم يرد افتخاراً ولا مدحاً ولا ذمّاً. وكذلك سمع هذا البيت من أفواه العرب وزعموا أن اسمه محصن. ومن هذا الترحم، والترحم يكون بالمسكين والبائس ونحوه ولا يكون بكل صفة ولا كل اسم ولكن ترحم بما ترحم به العرب. وزعم الخليل أنه يقول: مررت به المسكين على البذل وفيه معنى الترحم وبذله كبذل مررت به أخيك. وقال:

فأصبحت بقرى كوانسا فلا تلمه أن ينام البائس

وكان الخليل يقول: إن شئت رفعته من وجهين فقلت: مررت به البائس كأنه لما قال: مررت به. قال: المسكين هو: كما يقول مبتدئاً: المسكين هو، والبائس أنت. وإن شاء قال: مررت به المسكين، كما قال:

بنا تميماً يكشف الضباب

وفيه معنى الترحم كما كان في قوله: رحمة الله عليه، معنى: رحمه الله فما يترحم به يجوز فيه هذان الوجهان وهو قول الخليل. وقد أيضاً يكون: مررت به المسكين، على: المسكين مررت به. وهذا بمنزلة لقبت عبد الله إذا أراد عبد الله لقبت وهذا هي الشعر كثير، وأما يونس فيقول مررت به المسكين. على قوله مررت به مسكيناً. وهذا لا يجوز لأنه لا ينبغي أن يجعله حالاً ويدخل فيه الألف واللام، ولو جاز هذا لجاز: مررت بعبد الله الظريف، تريد «ظريفاً» ولكنك إن شئت حمدته على أحسن من هذا كأنه قال: لقيت المسكين⁽¹⁾. من هذا النص وأمثاله وهي كثيرة في الكتاب يتضح لنا نضج فكرة العامل وأحكامها ومتعلقاتها

(1) الكتاب 1/ 254 - 255.

من الحذف والإضمار والتقديم والتأخير وتعدد الأوجه الإعرابية بتعدد توجيه العوامل والإجازة والمنع وما إلى ذلك من أمور غير أن ذلك كان يجري بأسلوب يتقصى معاني الكلام ويوجه الإعراب بمقتضاها ولا يحاول أن يعطي العامل قوة إلا من خلال تركيب الكلام. وهو ما لم يسلكه العلماء فيما بعد حيث كثرت التخيل والتقليب على ما ورد في كلام العرب وما لم يرد، وكتب النحو تضج بكثير من تقدير العوامل وتحليل العبارات التي لا يعرف لها نظير في كلام العرب. من ذلك قولهم: زيد هند، العمران مطلقان إليها من أجله، فزيد مبتدأ أول، وهند مبتدأ ثان، والعمران مبتدأ ثالث ومطلقان خبر لهما، والعمران وما بعدهما خبر لهند، وجميع ذلك خبر عن زيد والراجع الهاء في قولك من أجله، ولراجع إلى هند «الهاء» في قولك إليها. والمنطلقان هما العمران وهما الخبر عنها. وفيهما ضميرهما، فكل ما سنلت عنه من هذا فهذا أصله فإذا طال الحديث عن المبتدأ كل الطول وكان فيه ما يرجع ذكره إليه جاز نحو قولك: عبد الله قام رجل كان يتحدث مع زيد في داره. صار جميع هذا خبراً «عن» عبد الله، من أجل هذه الهاء التي رجعت إليه بقولك «في داره» وموضع هذه الجملة كلما رفع من أجل أنك لو وضعت موضعها «منطقاً» وما أشبه ما كان إلا رفعاً^(١). ومن ذلك أيضاً فإن قلت: هند زيد ضاربه لم يكن بد من أن تقول: هي من أجل أن قولك «ضاربه» ليس لزيد في الفعل نصيب، وإنما الصرب كان من هند ولم يعد عليه شيء من ذكرها والفعل لها، فإنما «ضاربه» خبر عن زيد وفاعله هند في معنى، ولم يجز إلا إظهار الضمير، فقلت حيث أنه هي مرتفعة «بضاربه» كما ترتفع هند إذا قلت: زيد ضاربه هند. فالممكني ها هنا بمنزلة الظاهر، ولا يجوز أن تتضمن «ضاربه» ضمير الفاعل، فإن أردت أن

(١) الأصول: 71/1.

تشني قلت: الهذان الزيدان ضارتهما هما لأن «ضاربه» ليس فيه ضمير الهذين إنما هو فعل فاعله المضمر^(١). وهذا الكلام وأشباهه ضرب من التخيل والألعاب الفنية وإسراف في مفهوم العمل والعامل، فما هو من كلام العرب ولا يمكن تصوره ضرورة بلاغية تجبر المتكلم على الإتيان به وفي اللغة ما فيها من السعة وتنوع الأساليب ما يغني المتكلم عن افتعال كهذا.

(١) الأصول: 79/1.

من مشكلات نظرية العامل

ظهرت نظرية العامل أو البحث فيه مظهراً من مظاهر الاهتمام باللغة ومحاولة تفسير علاقات بنائها وبيان أوجه الأمارات المعنوية الدالة على الوظائف التعبيرية، غير أن هذا الموضوع الذي كان ينبغي أن يوصف حسب ما دل عليه الاستقراء خرج على أيدي النحاة من كونه رسيمة لغوية إلى منطلقات ذهنية، ميدانها الأول عقول النحاة وليس اللغة المعنية بالبحث، فخضع للتخيل والغرض والتقسيم وتحديد الأحكام مما جعله عرضة للطعن وميداناً للتناقض والجدل الذي خرج بهم عن الغرض المبتغى من دراساتهم وحسبنا أن نشير هنا إلى عدد من مظاهر ذلك الاختلاف في تعيين العامل: لقد وقع الخلاف في تعيين العامل في الكثير من الموضوعات النحوية سواء بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة، أو بين نحاة البيشة الواحدة وقد كان هذا الأمر من بين أظهر المسائل الخلافية بين النحاة، ولعل ذلك يرجع إلى انصرافهم عن وصف الظاهرة اللغوية إلى التخيل والظن وإعمال الذهن، ففقد كل عقل صاحبه حسب ترتيب أدلته وليس على أساس من السياق اللغوي، ولا سيما أن الكثير من ظواهر الإعراب لا يحمل أدلة قاطعة أو أمارات ثابتة. من ذلك أنهم اختلفوا في إعراب الاسم الواقع بعد «مذ» و «منذ» فقد ذهب الكوفيون إلى أن «مذ» و «منذ» إذا ارتفع الاسم بعدهما ارتفع بتقدير فعل محذوف. وذهب أبو زكريا الفراء إلى أنه يرتفع بتقدير مبتدأ محذوف. وذهب

البصريون إلى أنهما يكونان اسمين مبتدئين ويرتفع ما بعدهما لأنه خبر
عنهما، ويكونان حرفين جارين فيكون ما بعدهما مجروراً بهما⁽¹⁾ ثم
اضطروا بعد هذا الخلاف إلى الاستدلال والتعليل مما لا يقع فيه ولا
قيمة له، لأنها براهين متصارعة لا تستطيع أن تقبل أيّاً منها على وجه
القناعة، لأنها لا تقوم على دليل ثابت بالبرهان. ومن ذلك خلافهم في
رفع المبتدأ ورافع الخبر فقد ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع
الخبر، والخبر يرفع المبتدأ، فهما يترافعان، وذلك نحو «زيد أحمك،
وعمر غلامك». وذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء، وأم
الخبر فقد اختلفوا فيه فذهب قوم إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده، وذهب
آخرون إلى أنه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معاً، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع
بالمبتدأ والمنتدأ يرتفع بالابتداء⁽²⁾. ومحصل قولهم في هذه المسألة أن
للمبتدأ رافعين أحدهما: لفظي وهو الخبر وثانيهما معنوي وهو الابتداء
وأن للخبر ثلاثة عوامل: أحدها: لفظي وهو المبتدأ، وثانيها معنوي وهو
الابتداء، وثالثها يتكون من عاملين لفظي ومعنوي هما الابتداء والمبتدأ
معاً. ولم يخل الأمر من الاستدلال والحجاج العقلي البعيد عن روح
اللغة. وذهب الكوفيون في ناصب المفعول خمسة مذاهب. هي «أن
العامل في المفعول النصب الفعل والفاعل جميعاً نحو «ضرب زيد عمراً»
وذهب بعضهم إلى أن العامل هو الفاعل، ونص هشام بن معاوية
صاحب الكسائي على أنك إذا قلت «ظننت زيدا قائماً» تنصب زيدا قائماً
وقائماً بالظن. وذهب خلف الأحمر من الكوفيين إلى أن العامل في
المفعول معنى المفعولية والعامل في الفاعل معنى الفاعلية. وذهب
البصريون إلى أن الفعل وحده عمل في الفاعل والمفعول جميعاً⁽³⁾.

(1) الإنصاف. 382/1 مائة 56.

(2) الإنصاف. 44/1 مائة 5.

(3) الإنصاف. 78/1 - 79 مائة 11.

واحتلوا في المفعول معه فجمهور البصريين ينصبونه بالفعل والعامل فيه عند الرفع فعل مقدر بعد واو المعية، والجرجاني يرى أن الواو هي العاملة فيه، وينصبه الأخفش على الظرفية. أما الكوفيون فيصبونه على الخلاف⁽¹⁾. وهكذا لا يقر للخلاف قرار في كثير من المسائل التي تحصل بها مطولات النحو مما جعل نظرية العامل متاحة لا يؤمل الخروج منها.

مقدمة الأصول: لم يجز النحاة تقديم الفاعل على فعله فإذا تقدم فهو مستداً قال ابن كيسان: «المعنى الذي رفع المبتدأ عدي هو أن العامل لا يقع إلا قبل معموله فإذا قلت: قام زيد ارتفع بعمله فإذا قلت: «زيد قام» لم يكن بد من أن يكون في «قام» ضمير يعود على زيد لأن المعمول فيه لا يكون قبل العامل. كما تقول: «مررت بزيد» ثم تقول: زيد مررت به. فتشغل العامل بضميره. فلما لم يجز أن ترفعه بلفظ الفعل لموضع الضمير وكان معناه كمعنى قام زيد، رفعت بالمعنى إذا امتنع اللفظ⁽²⁾. وهذا القول وأمثاله يعارض بعض أصولهم ويناقضه ومن ذلك تجويزهم تقديم الخبر على المبتدأ والمستداً عندهم هو العامل في الخبر⁽³⁾. ومنه أيضاً قولهم: ليس قائم الزيدان. فليس ما ضي ناقص، وقائم: اسمه، والزيدان: فاعل سد مسد خبر ليس. وتقول غير قائم لزيد ن فغير مستداً. وقائم مخموض بالإضافة والزيدان فاعل بقائم سد مسد خبر غير لأن المعنى ما قائم الزيدان، فعومل «غير قائم» معاملة «م قائم». وذهب الأخفش والكوفيون إلى إجازة «قائم الزيدان» فقائم مبتدأ، والزيدان فاعل سد مسد الخبر⁽⁴⁾.

(1) يطر شرح الكافية: 178/1 وينظر الانصاف 248/1 مسألة 30

(2) المحلل: 180.

(3) شرح ابن عسلى: 227/1

(4) شرح ابن عسلى: 190/1.

لقد ركبوا هذا المركب الخشن لأن الوصف المنون عندهم يعمل عمل الفعل، فتناقضوا أصولهم من أجل أن يستوفي معموله فابتدأوا بالكثرة وهو محتوج عندهم وجعلوا الوصف مبتدأ والذات خبراً، وهو لا يجوز عقلاً لأن القيام هو المستند والزيدان مسند إليه. فلما سد الفاعل مسد الخبر صار هو المستند وقائم مسنداً إليه وهذا باطل وقد تمحلوا كل هذا التمحل حتى تستقيم لهم شروط العمل كما وضعوها ولو أنهم فسروا الموضوع تفسيراً لغوياً لكان الزيدان مبتدأ وقائم خبراً أفرد لتقدمه على مبتدئه. ومن تناقضهم أيضاً أنهم يجعلون اسم الفاعل عاملاً لعمل الفعل لأنه يشبه المضارع لفظاً ومعنى مع أنهم أعربوا المضارع لأنه يشبه اسم الفاعل واشتراطوا لعمله أن يكون منوناً، في حين أن التسوية سمة من سمات الأسماء وكذلك شرط سبقه بـ «أل» وهي من صفات الأسماء وادعوا أن هذه ليست «أل» التعريف بل اسم موصول ولهذا لم يفقد اسم الفاعل شبهه بالفعل عند اقترانه بها، غير أنهم أجازوا أن يعمل المصدر المقترن بـ «أل» التعريف عمل فعله. وهو أمر متناقض.

3 - التفسير والتأويل: لم يكف السحابة بوصف الظاهرة اللغوية المسموعة فكانوا يخضعونها لمقاييس العامل التي وضعوا ويلجأون إلى التفسير والتأويل غير المقنع وما ليس للنص به حاجة. من ذلك قول ابن السراج «وتقول: من كان أخاك إذا كانت «من» مرفوعة، كأنك قلت: أزيد كان أخاك، ونقول: من كان أخوك إذا كانت «من» منصوبة، كأنك قلت: أزيد كان أخوك، وهذا كقولك: من ضرب أخاك؟ ومن ضرب أخوك؟ فما أجزته في المبتدأ والخبر من التقديم والتأخير فأجزه فيها ولكن لا تفصل بينها وبين ما عملت فيه بما لم تعمل فيه ولا تقل: كانت زيداً الحمى تأخذ. ولا كان علامة زيد يضرب، لا تجز هنا إذا كان «زيد والحمى» اسمين لكان. فإن أضمرت في «كان» الأمر أو الحديث أو القصة وما أشبه ذلك وهو الذي يقال له المجهول كان فلك المضمر اسم «كان» وكانت هذه

الجملة خبرها، فعلى ذلك يجوز: كان زيداً الحمى تأخذ وعلى هذا
أشدوا:

وأصبحوا والنوى عالي معرسهم وليس كل النوى يلقي المساكين
كأنه قال: وليس الخبر يلقي المساكين كل النوى ولكن هذا
المصمر لا يظهر وأصحابنا يجيزون: غلامه كان زيد يضرب. فينصبون
الغلام «يضرب» ويقدمونه، لأن كل ما جاز أن يتقدم من الأخبار جاز
تقديم مفعوله⁽¹⁾.

إن هذا التقدير والتأويل المتعسف لم يرد إلا لأنهم منعوا الفصل
بين العامل ومفعوله بأجنبي، وليس الأسلوب الذي يتحدثون عنه أسلوباً
شائعاً يتكلم به العرب، لأنه تركيب ضعيف لا ضرورة بلاغية له، غير
أنهم حين سمعوا «وليس كل النوى يلقي المساكين» وعندهم أن ليس
حاملة ولا بد لها من مبتدأ وخبر وأنه لا يجوز الفصل بينها وبين مفعولها
بأجنبي أخذوا يؤلفون جملاً على هذا المنوال، لم يرد بها من كلام
العرب شيء. ولأن فكرة العمل مسيطرة على أذهانهم كان لا بد من تقدير
ضمير شأن لا يظهر أبداً هو اسم ليس، ولو أنهم تناولوا الأمر بروح
اللغة ووظيفتها التعبيرية لقالوا إن ليس هنا نافية شبيهة بـ «لا» ولا عمل
لها ولا تنهي الأمر من دون الاضطرار إلى التخيل والافتراض واصطناع
الجميل⁽²⁾. ولو أردنا أن نضرب أمثلة لما اضطرب عندهم من مباحث
العمل وما أوردوه فيه من التعليل والتأويل والحذف والإضمار⁽³⁾ وتخطي
العوامل الظاهرة وافتراض أخرى لا يجيز إظهارها، وادعاء القوة

(1) الأصول: 98/1 - 99.

(2) من مظاهر التخيل وانعدام الشاهد المعمول عليه أن هذا التحوي يجيز أمراً وذاك
يمنعه دونما اعتماد على شاهد أو دليل.

(3) أمر سيويه أبواباً في كتابه لما يضر فيه الفعل.

والضعف بين العوامل وما يجوز فيه التقديم والتأخير، لطال وقوما في هذا البحث الذي اصطنعوه اصطناعاً واختلقوا فيه من الأمثلة والأساليب ما لا يمكن أن يكون من كلام العرب، ولا تلوي ما الفائدة من إيرادها وأنت لا تجد أية حاجة بلاغية تلجئ المتكلم إليه، فما معنى وجوب إيراد الضمير في مثل «زيد هند ضاربها هو» أو «زيد عمرو ضاربه هو»⁽¹⁾ ولمتكلم يمكن أن يعبر عن قصده بعبارات آيين وأجمل ولا يعقل أنه يمكن أن يلجأ إلى مثل هذا اللغو لولا أن السحاة أرادوا أن يجعلوا نظرياتهم منسقة مطردة. وقد كان ذلك محالاً في عرف اللغة وأساليبها فوجدوا إلى القول بالإعراب اللفظي والإعراب المكاني كما في مبحث الاستثناء مثلاً، واشترطوا الاختصاص في عمل الحروف فجربوها بحروف غير مختصة بعمل وأخرى مختصة ولا تعمل، فراحوا يتأولون ويتمحلون في التأويل لأنهم وضعوا شروطاً لا تطرد في الاستفراء ولم يشاءوا التنازل عنها ورتبوا العوامل حسب قوتها، فجعلوا الفعل هو الأقوى والاسم بعده وجعلوا الحرف هو العامل الأضعف فرائنا أن الأضعف يعمل في الأقوى، ولكنه لا يمتلك ما له من شروط. وهكذا تمتلئ هذه المباحث بالمتناقضات التي ينبغي أن تطرح ويكتفى فيها بوصف الأساليب التي وردت عن العرب حسب.

4 - التناقض بين التعريف ومفهوم العمل: فابن السراج يعد الاسم بأنه «ما جاز أن يخبر عنه، نحو قولك: عمرو منطلق، وقام بكر»^(*). تفهم من ذلك أن هذا الفعل المقدم هو خبر مقدم والجملة فيها ابتداء وإخبار وهو منطلق بياني سليم ولكن مفهوم العمل بربك هذا

(1) شرح ابن عقيل: 207/1 ومما ينبغي أن يوصف بالألعاب المحويه. زيد هند العمران منطلقان إليهما من أجله: ينظر الأصول: 71/1.

(*) الأصول: 39/1.

المعنى ويناقضه فلا يكون قام خيراً عن يكر وإنما هو عامل فيه.

5 - كثرة الفرضيات التي لا يتحقق لها الاطراد ولا يسند دعواها دليل حقيقي صادق ومنها دعوى أن الإعراب «إنما حقه أن يكون للأسماء دون الأفعال والحروف، وأن السكون والبناء حقهما أن يكونا لكل فعل أو حرف وأن البناء الذي وقع في الأسماء عارض فيها لعل وأن الإعراب الذي دخل على الأفعال المستقبليّة إنما دخل فيها لعل، فالعلّة التي بنيت لها الأسماء هي وقوعها موقع الحروف ومضارعتها له⁽¹⁾.

6 - التقدير فيما لا لزوم له. من ذلك القول بأن الفعل المضارع يتنصب بأن مضمرة بعد الواو عند سيويه وكذلك بعد الفاء وواو المعية⁽²⁾.

7 - التجويز على التقدير والتأويل كما جوز الخليل في قول الشاعر:
فلو كنت ضبياً هرفت قرابتي ولكن زنجي عظيم المشافر
أن يقال «ولكن زنجياً عظيم المشافر» بالنصب على أن يكون خبر
لكن محذوف وتقديره: لا يعرف قرابتي⁽³⁾.

8 - التمرينات غير المقبولة من ذلك أن سيويه سأل الخليل عن رأيه
برجل سمي «أولو» من قوله تعالى: «نحن أولو قوة وأولو بأس
شديد» أو سمي «ذوو» من قولهم «ذوو عزة» وكيف يجري إعرابها
حسب مواقع الكلام فقال: أقول: «هذا ذوون، وهذا أولون، لأنني

(1) لأصول: 53/1 ومن غريب ذلك قولهم أن هنا بنيت لشيها حراً كما يمي أن
يوضع فلم يوضع وذلك لأن الإشارة معنى من المعاني ينظر شرح ابن عقيل 1/
432 ومن الغريب أن أحداً منهم لم يمتد إلى طبيعة بنائها الثلاثية المنتهية بألف
هما ومتى، وهو لا تظهر عليه الحركة.

(2) ينظر مع الهوامع: 2/131 والإتصاف: 1/229 - 230.

(3) الكتاب: 1/281.

ثم أضف وإنما ذهبت النون في الإضافة^(*).

9 - الإعراب لفظاً ومحللاً وهو أمر مناقض لأصل من أصولهم وهو ألا يعمل عاملان في معمول واحد. ومن ذلك «قل كفى بالله شهيداً» فلنفظ الجلالة مجرور بالباء لفظاً مرفوع محللاً⁽¹⁾.

10 - تعدد التخريع: من ذلك أن الخليل خرج رفع المسكين في قولهم. مررت به المسكين، بإضمار مبتدأ أي: هو المسكين⁽²⁾. في حين أن لديهم باباً قريباً من هذا هو باب الاشتغال.

11 - العامل قبل الم معمول: أجمعوا على أن يأتي العامل قبل الم معمول فقال الزجاجي: «يقال لهم قد أجمعتم على أن العامل قبل الم معمول فيه كما أن الفاعل قبل فعله، وكما أن المحدث سابق لحدثه، وأنتم جميعاً مقرّون أن الحروف عوامل في الأسماء والأفعال، فقد وجب أن تكون الحروف قبلها حقاً سابقة لها. وهذا لازم لكم على أوضاعكم ومقاييسكم.» ثم يضيف: «وهذه مغالطة، ليس بشبه هذا الحدث ولا العلة والمعلول وذلك أنا نقول: إن الفاعل في جسم فعلاً ما، من حركة وغيرها سابق لفعله ذلك فيه لا للجسم، فنقول: إن الضارب قبل ضربه الذي أوقعه بالمضروب لا يجب من ذلك أن يكون سابقاً للمضروب موجوداً قبله، بل يجب أن يكون سابقاً لضربه الذي أوقعه به. وقد يجوز أن يكون المضروب أكبر سناً من

(*) الكتاب: 42/2.

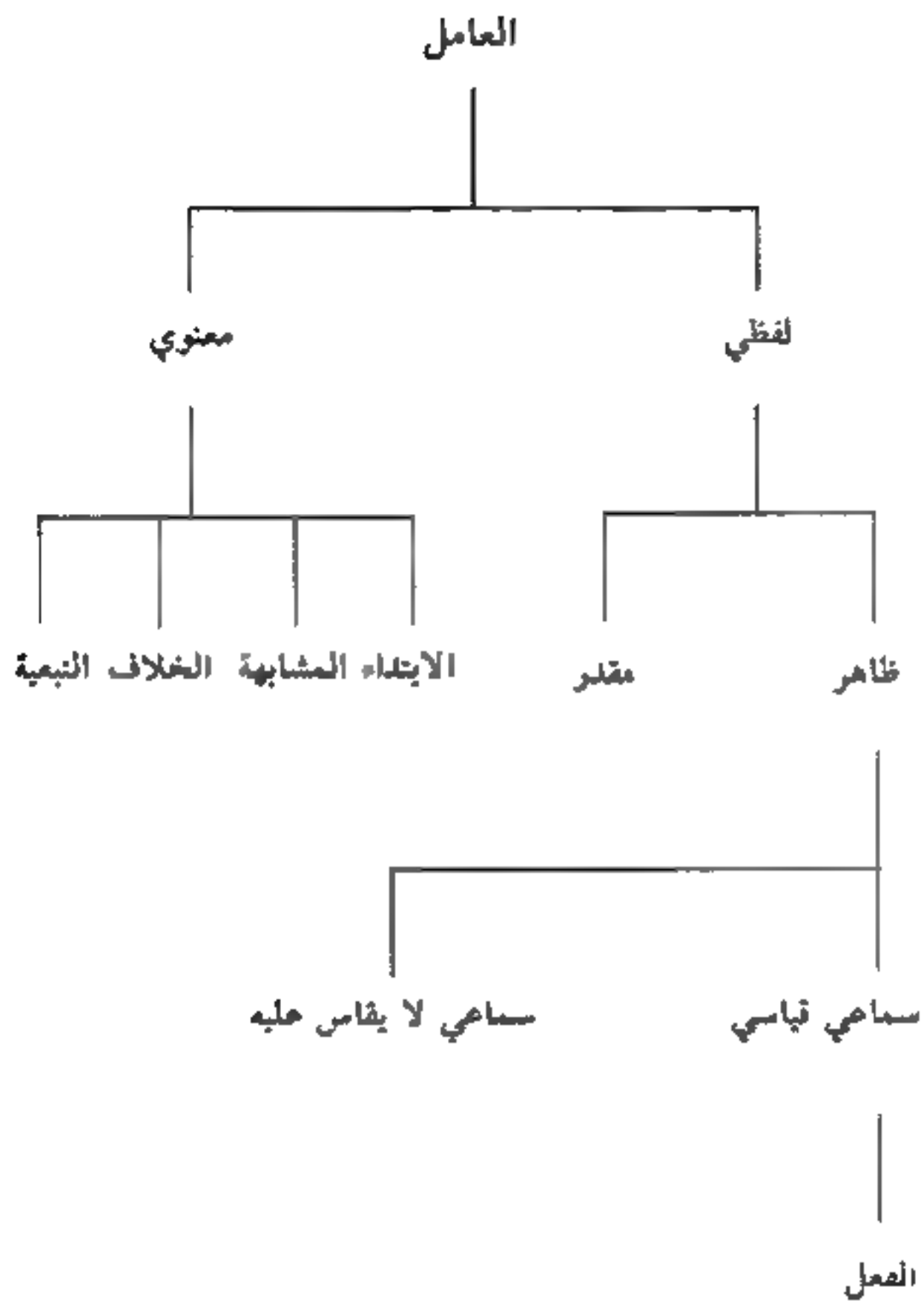
(1) الكتاب: 48/1.

(2) الكتاب: 255/1. ومن التخريجات الغريبة قولهم «وأما القول في الرفع بها في قولك ما رأيته مذ يومان فإن هذا لا يصح إلا من كلامين لأنك إن جعلت الرواية واقعة على مذ انقطعت ما بعدها ولم يكن له واقع ولكنه على تقدير قولك ما رأيته، ثم تقول للقاتل. كم مدة ذلك فيقول: يومان. أي مدة ذلك يومان مرفوعة بالابتداء والخبر (أخبار الزجاجي: 171).

الضارب. ونقول أيضاً: إن التجار سابق للباب الذي نجره ولا يجب من ذلك أن يكون سابقاً للخشب الذي منه نجر الباب، ومثل هذا واضح بين، فكنك مثال هذه الحروف العوامل في الأسماء والأفعال وإن لم تكن أجساماً. فنقول: إن الحروف سابقة لعملها في هذه الأسماء والأفعال الذي هو الرفع والنصب والخفض والحزم، ولا يجب من ذلك أن تكون سابقة للأسماء والأفعال نفسها⁽¹⁾.

إن هذا المثال من القول وأشباهه يدلنا إلى أي اتجاه غريب اتجهت نظرية العامل وأية مسالك فلسفية سلكت، ومع هذا فإذا كان كلام الزجاجي في الرد على خصومه مقنعاً فإنه لا ينفي أيضاً تقدم الحروف بدليل العمل ولا يثبت للفعل والاسم التقدم، فإذا كان يقر بأن العامل سابق لعمله وأنتا تقرر عقلاً بأن الفعل اللغوي هو حدث للفاعل، فلزم أن يكون متقدماً عليه محلاً وعملاً. ولكن الفاعل إذا تقدم على الفعل لا يكون فاعلاً لدى النحاة مع أن الفاعل جسم والفعل النحوي معنى، فلما عدوا الفعل عاملاً تصوره جسماً وأصبح الفاعل للعامل على أنه محدث بالقوة أو بالفعل غيب عنهم الكثير من النظر السليم إلى الكثير من الظواهر اللغوية.

(1) الإيضاح: 83 - 84.



العلة النحوية

النظر في الظواهر التي تحيط بالإنسان طبع من ضاعه، فهو حين يتأملها أو يتأمل جريشيات الأشياء لابد له من أن يفكر في أسباب ودفعها، ويبدو أن كل ما قام به من أفعال منذ عهد مسكر بهي على أساس تفكيره بعلة ذلك العمل، بدءاً بالخوف من الحيوانات وتفكيره بصرق اتقاء فتكها، ثم عبادته بعض الظواهر التي خيل إليه أنها علة حدوث ما كان يخشاه من تلك الظواهر. ولم تحل الأديان من تعميل وتفسير رسخ فعل العقل في البحث والتقصي عن علة الأفعال الطبيعية كانت أو بشرية، وحين ارتقى الإنسان سلم التطور كان لزام العقل أن يكون بحثه عن العلة أقرب إلى التحريد الذهني وأشد انصافاً بالترتيب العقلي المنظم.

وإذا كانت علوم الدين والكلام التي نشأت في المجتمع العربي بعد الإسلام قد نحت منحى عقلياً في البحث عن العلة المرتبطة بالحقائق الكلية للكون والخلق والوحدانية وما إليها، كان من الطبيعي أن يؤثر هذا الاتجاه في مختلف أنواع البحث، ولا سيما ما كان قريباً منها إلى علوم الدين، ونعني بذلك الدرس النحوي، ونحن لسحاة اهتموا بأمر العلة حين رأوا أنه قد ثبت لدى الفقهاء أن لكل حكم شرعي علة تتصل بمصلحة الأمة فسمعوا إلى توضيح هذه العلة ثم إلى القياس، فقاموا ما لم يعلل أو ينص عليه فأمر معلل قد نص

عليه⁽¹⁾. وإذا كان النحوي يتشبه بالفقيه في الدفاع عن العقيدة التي آمن بها على أساس من العقل والمنطق فإن الفرق بينهما «أن عقيدة المتكلم ليست من وضعه، في حين أن نحو النحوي من صنعه»⁽²⁾. وأن «لغته يعتمد نصاً مقدماً ويستنبط منه واجباً أو «فرصاً» وأن لغته إذا اعتمد على القياس فلأن العلة فيه - إذا وجدت وانضحت - موجهة، وأما النحو فيعتمد شواهد من كلام الناس لا نصوصاً مقدسة، ويقوم على جمع ما تشابه من ظاهرات اللغة تحت أحكام عامة، ثم يحاول بعد ذلك أن يلتصق العلة لأحكامه، وليست علة - إذا ثبتت - إلا علة مستنبطة، وليست هي علة موجهة كالعلة الفقهية ولو كانت عند النحو موجهة لما هناك وجه لتعدد العلل في تعليل الأمر الواحد»⁽³⁾. ولهذا قال الإمام الغزالي: «اختلفوا في تعليل الحكم بعينين، والصحيح عندهما جوازه، لأن علة الشرعية علامة، ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد، وإنما يحتمل هذا في العبد العقلية»⁽⁴⁾. فإذا نظرنا إلى طبيعة التعليل لدى متقدمي النحاة معتمدين على كتاب سيبويه لأنه الأثر الأول الجامع لأراء النحاة المتقدمين ولأنه الصورة المكتملة للنحو التأسيسي نجد أن هذه العلل

(1) بعيدة عن روح العلة الفلسفية قريبة من طبيعة ساء اللغة سواء كان التعليل لفظياً يتعلق بالحقة والقل أو يحمل معاني الألفاظ على ألفاظ أخرى مشابهة. ومن أمثلة ذلك تعليل التعليل قولهم: «هو كائن أحيك على الاستخفاف والمعنى هو كائن أحيك»⁽⁵⁾ فعلى

(1) أصول اللغة / الحصري: 4.

(2) النحو العربي «العلة النحوية»: 86.

(3) النحو العربي «العلة النحوية»: 88.

(4) المستقصى: 342/2.

(5) الكتاب: 224/1.

عدولهم عن التنوين ووجهه الإعرابي إلى طلب الخفة وترك الثقل وهو تعليل لفظي خالص. وقال في قولهم: «ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك». أنه إنما جرّ هذا على نية الألف واللام ولكنه موضع لا تدخله الألف واللام كما كان الجماء الغير منصوباً على نية إلعاء لألف واللام نحو طراً وقاطبة والمصادر التي تشبهها⁽¹⁾ كم ذهب إلى أنه «لا يجوز في: ما يحسن بالرجل شبيه بك، الجر لأنك تقدر فيه على الألف واللام... أما قولهم مررت بعيرك مثلك، وبغيرك خير منك، فهو بمنزلة مررت برجل عيرك خير منك. لأن عيرك ومثلك وأخواتها يكن نكرة ومن جعلهن معرفة قال: مررت بمثلك خيراً منك⁽²⁾... ومن تعليلاته أيضاً حمل معنى لفظ على لفظ آخر وقياس إعرابه عليه، فقد ذهب إلى أن النصب هو القياس في قولهم: اصرب أيهم أفضل. كما تقول: اصرب الذي أفضل لأن أيّاً في غير الاستفهام والجزاء بمنزلة الذي كما أن «من» في غير الحراء والاستفهام بمنزلة «الذي»⁽³⁾. وكذلك قوله في نصب خيراً في قولهم «انتهاوا خيراً لكم». كأنك قلت: أنته وادخل فيما هو خير لك، فنصبته لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له: انته، فإنك تحمله على أمر آخر. فلذلك انتصب⁽⁴⁾ وعلى هذا السؤال كانت تعليلات التحليل وسواء من اسحاة الذين وردت آراؤهم في كتاب سيبويه وهي تعليلات لغوية تهتم بالمعنى التركيبي وتساعد التعليل بذكر الشواهد اللغوية

(1) المصدر نفسه

(2) المصدر نفسه

(3) الكتاب: 1/397.

(4) المصدر السابق: 1/143

المماثلة لتتخذ منها دليلاً على صحته دون تفلسف أو تعقيد⁽¹⁾ فهي تتذرع بالخفة اللفظية أو بموافقة الإعراب لتوجيه المعنى الذي تشتمل عليه العبارة، ولم تكن هذه العلل ذهنية تعتمد على الدليل العقلي المجرد فهي بنت ذهن أصحابها المتبحرين في اللعبة، كما أنهم لم يفترضوا أن عليهم قطعة لأنها لم تقم على حقائق ثابتة، فقد مثل الخليل عن العلل التي يعتل بها في النحو «عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيته وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقدم في عقولها علله وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتلت أما بما عندي أنه علة لما عللته منه، فإن أكن أصبت فهو الذي التمسست، وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالحبر الصادق أو بالإبراهيم الواضحة والحجج اللائحة، فكتب وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعله كذا وكذا وليسب كذا وكذا سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائر أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار وحائر أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره الرجل محتمل أن يكون علة لذلك. فإن سبغ لعبري علة لما عللته من النحو هي أسبق بالمعلول فليات بها»⁽²⁾. فشين من مقالة الخليل أمرين:

الأول: أن العلة السحوية في ذلك الطور من ابتكار النحاة وحدهم ولا تحوي على سياق العلل المنطقية.

(1) المصدر السابق 1/163، تحليل أبي الخطاب الأحمس لنصب مسطح الله.

(2) الإيضاح في علل / الرجاسي 65 - 66.

ثاني: أن التعليل نشاط عقلي خاص لا قيمة له في تقرير حقائق اللغة أو توجيهها إذ ما فائدة أن نبحث عن علل أمر ثابت بالسمع وما معنى أن تساق أكثر من علة في تفسيره.

ومهما يكن من أمر فإن علل هؤلاء النحاة كانت تقوم على أساس الربط بين حال اللفظ ومعناه بما هو ظاهر من سياق الكلام، ولأنه هي أعليها كانت تهتم بمعالجة الموضوعات اللغوية المراد تعليلها بمفردها من دون البحث عن علاقات متخيلة بمساها من الموضوعات الأخرى فلم يكن التناقض أو الطعن عليها بالمتحمل بجدان سييلهما إليها كما يوجد في كثير من تعليقات سيبويه التي يلتمح فيها محاولته استنباط علل متخيلة لا دليل عليها. من ذلك ربطه غير الدقيق بين نصب الجمع المذكر السالم وجره بالكسرة ونصب الجمع المذكر السالم وجره بالياء حيث يقول: «جعلوا ناء الجمع في الجر والنصب مكسورة لأنهم جعلوا الناء التي هي حرف الإعراب كالواو والياء. والتنوين بمنزلة النون. لأنها في التانيث نظيرة الواو والياء في التدكير فأجروها محراها»⁽¹⁾. فلا الناء حرف إعراب ولا التنوين في جمع المؤنث السالم كالنون في جمع المذكر السالم لأن الأول لا يكون إلا في المجرد من الألف واللام ولثانية تكون في المجرد وغيره. ومن ذلك تعليله رفع المشى بالألف ونصبه وجره بالياء بقوله: «تكون في الرفع ألفاً ولم تكن واواً ليفصل بين التشية والجمع الذي على حد التشية. وتكون في الجر ياء مفتوحاً ما قلها، ولم يكسر ليفصل بين التشية والجمع الذي على حد التشية. وتكون في النصب كذلك ولم يجعلوا النصب ألفاً ليكون مثله في الجمع. وكان مع هذا أن يكون تابعاً لما الجر منه أولى، لأن الجر

للاسم لا يجاوز، والرفع قد ينتقل إلى الفعل. فكان هذا أغلب وأقوى⁽¹⁾. وهو تحليل يشتمل على متناقضات لأنه عمداً إلى مقدرة لا حاجة به إليها ولا دليل على قيام ماهيتها في ذهن المتكلم. فإذ كان فتح ما قبل الياء في المثنى المحرور للفصل بين التثنية والجمع الذي على حدها كان يمكن الاستعانة بالفتحة على ما قبل الواو لو أنهم رفعوا المثنى بالواو للتفريق بينه وبين الجمع، ثم يفترض أنه لم يصب بالألف لأن نصبه بالياء يجعله نظير الجمع المذكر السالم، ثم يعدل عدم نصب المثنى بالواو بافتراض أن النصب في الأسماء أقرب إلى الجر لأن الجر مختص بالاسم ولا يجاوزه إلى الفعل كما في الرفع. ومن الواضح أننا لا نحس في هذه التعليقات وإن كانت قريبة من تعليقات الخليل أسلوباً ذهنياً يحاول أن يتحيل علاقات خفية بين أنماط الكلام المختلفة، إلا أن الغالب في تعليقات سيبويه يجري في المجري الذي أشرنا إليه من تعليقات الخليل. من ذلك تعليقه حفة النكرة وثقل المعرفة بقوله: «لأن النكرة أول ثم يدخل عليها ما تعرف به، فمن ثم أكثر الكلام يصرف في النكرة»⁽²⁾. ومن ذلك قوله إن الأفعال أثقل من الأسماء لأن الأسماء هي الأول وهي أشد تمكناً، فمن ثم لم يلحقها تروين ولحقها الجزم والسكون وإنما هي من الأسماء. ألا ترى أن الفعل لا بد له من الاسم وإلا لم يكن كلاماً والاسم قد يستعني عن الفعل. تقول: الله إلهنا. وعبد الله أحونا⁽³⁾. فهو بعلل حفة الأسماء بأنها هي الأول والأفعال مشتقة منها وهي أشد تمكناً من الأفعال لحقتها وما خفت كان أشد احتمالاً لئلا يواظب⁽⁴⁾.

(1) المصدر السابق: 4/1.

(2) الكتاب: 5/1 - 6.

(3) المصدر السابق: 6/1.

(4) الكتاب / شرح السيرافي (الحاشية): 6/1.

لقد كان هذا شأن التعليل وطبيعته في القرن الهجري الثاني، ولا شك أن مهج التعليل تطور في القرون اللاحقة وأوغل فيه السحاة إغلافاً حتى كان التعليل هو الدرس النحوي وليس بعضاً من أداوته، وصارت سعة فيها مادة للجدل والمناظرة والإعنات وهو أمر متأث من دون شك من تطور السحاة العقلية والاجتماعية بصورة عامة. فقد كانت العلل لدى المتقدمين قريبة إلى طبيعة اللغة وأذواق أهلها وكانت تعتمد على المحس في طبيعة تركيبها، أما علل من تلاحم من السحاة فابتعدت عن هذا وصار الذهن هو المعول عليه في استنباطها.

إن من مظاهر سعة التحليل وإيلائه عناية خاصة أن عدداً من تلاميذ سيبويه أفرد كتباً خاصة بالعلة فقد وضع قطرب «محمد بن المستنير» المتوفى سنة (208 هـ) كتاب «العلل في النحو»⁽¹⁾ وألف المازني المتوفى سنة (248 هـ) كتاب «علل النحو»⁽²⁾ ومع أن هذين الكتابين لم يصلنا لتؤكد من مفهوم العلة لديهما، يمكن الرعم أنهما تناولوا موضوع التعليل أو أوردا جملة من التعديلات بدلالة عناوينهما، ولأن مصطلح العلة كان واضحاً في دلالة عدد من تقدمهما من السحاة ومن عاصرهما منهم، برع أبو العباس المبرد «ت 286 هـ» في التعليل، ولعل قصة ترك الزجاج حقة لعب ولرومه حلقة المبرد تدلل على هذه البراعة فقد كان المبرد يوجه لمسألة بعلة مضعة ثم يوهن العلة بعلة جديدة ويفسدها ليعود ويفسد مفسده بعلة جديدة ويصحح الأولى وهكذا⁽³⁾. وهو أمر يدل أيضاً على أن التعليل لدى هؤلاء لم يكن وسيلة لفهم اللغة بل موضوع للاستظهار والمماحكة الذهنية لإظهار البراعة، فقد أصبح الدرس النحوي سبيلاً

(1) ينظر المهرشت 53، وسعة الوعاة 104.

(2) سعة الوعاة 203.

(3) ينظر تفصيل هذا الموضوع في طبقات النحويين واللغويين 109.

لنعبش وطريقاً للتكسب فكان لابد للنحوي من أن يتفنن في إظهار مقدرته وبعد غوره في استخراج العلل ليكتسب مريداً من التلاميذ وقد كان هذا هو هدف المبرد في الفصحة التي أشرنا إليها ولعله كان هدفه أيضاً في الرد على سيبويه وهما من مذهب نحوي واحد في جملة من المسائل لا في أحكامها النحوية، بل في توجيه عللها.

وقد شعر تلاميذ المبرد وتعلم في التأليف في العلل فوضع بن كيسان (ت 299هـ) كتاب «المختار في علل النحوي»⁽¹⁾ كما ألف كتاباً آخر بحسب أن له صلة بالعلل وهو المسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه البصريون والكوفيون.⁽²⁾ ومن النظر في بعض تعليقات ابن كيسان يرى مدى لتطور العقلي الذي رافق البحث في العلل ومدى تدخل الدهر في استنباط علل معنوية مجردة فهو مثلاً يحلل رفع «ريد» في مثل «ريد قام» بغير الفعل لأن المعمول فيه لا يكون قل العامل⁽³⁾. وهو يعتل للرد على من يرى أن المبتدأ ارتفع لتعريفه من العوامل اللفظية بحجاج عقلي يتم على اصطناحه العلة وتمحله لها فيقول: «إن العامل إذا عمل بظهوره شيئاً لم يعمل بسقوطه، والعوامل ترفع وتنصب وتخفض، فسقوط أيها أوجب الرفع؟ فإذا كان سقوط الرفع هو الذي أوجب الرفع، فهو إذن يعمل عملاً واحداً وجد أو عدم، فلا ينبغي إذا وجد أن يسمى عاملاً لأنه لم يرد شيئاً كان معدوماً قبل ظهوره، وإنما كان سقوط الناصب هو الذي يوجب الرفع، فهو إذا عدم أقوى منه إذا وجد لأن الرفع أقوى من

(1) ذكره الرجاسي في «الإيضاح في علل النحوي» 50 وقد عده واضح علل النحوي الكوفي» وذكره ابن عسكور في المستمع 402/1 وياقوت في معجم الأدباء: 6.

(2) أنهرست: 81، ومعجم الأسماء: 282/6، وإناء الرواة: 59/3 ونظر ثوثي هذه المسائل في كتابه «أبو الحسن بن كيسان».

(3) بغير الحثل: 180.

التأصب.. وإن كان سقوط الخافض هو الرافع لزم فيه ما يلزم في التأصب وإن كان سقوط جميعها أوجب الرفع لزم أيضاً مثل ما ذكرنا⁽¹⁾.

ثم ألف الزجاجي (ت 330هـ) كتاب «الإيضاح في علل السحور» وأشار في مقدمته إلى أنه لم ير كتاباً «إلى هذه الغاية مبرداً في عرض السحور مستوعباً فيه جميعها، وإنما يذكر في الكتب بعقب الأصول الشيء اليسير منها، مع حلول أكثرها منها».. وهو أمر مبالغ فيه. كما نطن.. فقد أشار الزجاجي نفسه إلى علل ابن كيسان كما مر بنا ولم تكن علله بعيدة عما كان في بعض علل ابن كيسان من اتجاه نحو التجريد والمفاهيم الدهنية مع عدم السعد عن روح المتقدمين في أساليبهم، فقد قسم الزجاجي العلة إلى أساط ثلاثة: تعليمية وقياسية وجدلية. فالأولى لتعليم لدارسين أساليب كلام العرب⁽²⁾ والثانية لتوجيه القياس على كلام العرب، والثالثة أداة استظهار ومماظرة ومعاخرة، ولعل كتاب الزجاجي يعطينا صورة لطبيعة نظر النحاة إلى العلل في تلك الحقبة إذا أخذت معالم الصراع الفكري بين مختلف التيارات الفكرية والأساليب المنطقية والدعوية تشتد ويتأثر بعضها ببعض ولم يسلم من تلاقح تلك الأساليب الزجاجي نفسه الذي كان يشير في كثير من مباحث كتابه إلى الحدود الدخيلة على السحور وإلى أساليب المناطق فيها⁽³⁾. ورفضه إتيانها لكنه يستعمل في مواطن كثيرة أساليبهم ومصطلحاتهم كالبعص والكل والأصغر والأكبر والجس والفصل والمادة والصورة والحدث والمحدث ونعمة والمعلول، وإن كان يثبته إلى ذلك وينه إليه⁽³⁾ ويشير إلى مواطن تأثير المطلق في الحدود النحوية ويورد الحدود البديلة.

(1) الحلل: 182

(2) ينظر الإيضاح: 47، 48، 52 وغيرها.

(3) ينظر الإيضاح: 46، 83 - 84 مثلاً.

ثم ينتقل إلى البحث في العلة درجة أخرى في استعمال الأساليب
معقدة وحجاج المنطق عند السيرافي (ت 368هـ) الذي كان ينتحل
لعلم بالمجسطي وإقليدس والمنطق ويتفق بأبي حنيفة وهو معترلي من
أصحاب الجبائي⁽¹⁾.

ولا غرامة إذن أن يستعمل أساليب الجدل والحجاج غير أن
السيرافي لم يكن محسوباً على المتكلمين في النحو، وإنما هو يستخدم
صرفهم في تأييد قواعده. ولعل مناظرته المشهورة لمتى بن يونس التي
سهه فيها حجج المناطقة والمتكلمين في النحو دليل على تمسكه
بأساليب النحاة المتقدمين في النظر إلى النحو، ولكن تأثره بطبيعة علوم
العصر صبغ أسلوبه بصيغتها. وحسبك أن تنظر في شرحه كتاب سيبويه
لتبين معيار ذلك الاتجاه التعليلي الذي يبلغ نضجه عند أبي علي
الفارسي الذي قال فيه ابن جني: «أحسب أن أبا علي قد خطر له وانتزع
من علل هذا العلم ثلث ما وقع لجميع أصحابنا»⁽²⁾. وبلغ ابن جني
(ت 392هـ) مبلغاً عالياً من الاهتمام بالعلة ودافع عنها دفاعاً
مستفيضاً⁽³⁾، وذكر أن علل الحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى
علل المتفقيين، وذلك أنهم إنما يحيلون على الحس ويحتجون فيه بثقل
لحل أو خفتها على النفس، وليس كذلك حديث علل الفقه، وذلك أنها
نما هي أعلام، وأمارات لوقوع الأحكام ووجوه الحكمة فيها خفية،
غير بادية الصمحة لنا، ألا ترى أن ترتيب مناسك الحج، وفرائض
الظهور والصلاة، والطلاق، وغير ذلك، إنما يرجع وجوبه إلى ورود
لأمر بعمله، ولا تعرف علة جعل الصلوات في اليوم والليله حمماً دون

(1) هفت الحويين 119.

(2) الحصائص : 208/1

(3) يطر المصدر السابق : 184/1

غورها من العدد، ولا بعلم أيضاً حال الحكمة والمصلحة في عدد الركعات ولا في اختلاف ما فيها من التسييح والتلاوات، إلى غير ذلك مما بطول ذكره ولا تحلى بمعرفة السبب الذي كان له ومن أجله، وليس كذلك علل الحويين⁽¹⁾. ثم يشفع ابن جني هذا القول بعد ذلك بفيل باستدراكه يقول فيه «إنا لسنا ندعي أن علل أهل العربية هي سمت أصل الكلامية البنية، بل تدعي أنها أقرب إليها من العلل الفقهية⁽²⁾». ثم يسبب عنه علل الفقه أخفض رتبة من علل النحو على الرغم من أن في علل الفقه ما يتصح أمره وتعرف علته نحو رجم الراي إذا كان محصناً، وحده إذا كان غير محصن وذلك لتحصيل الفروع، وارتفاع الشك في الأولاد والسنل وأمثلة أخرى غير هذا بأن ما كانت هذه حالة من علل الفقه فأمر لم يستمد من طريق الفقه ولا يخص حديث الفرض والشرع بل هو قائم في النفوس قبل ورود الشريعة له... فكأن الشريعة إنما وردت فيما هذه حالة بما كان معلولاً معمولاً به، حتى أنها لو لم ترد بإيجابه لم أخل ذلك بحاله، لاستمرار الكافة على فعله، فما هذه صورته من عدلهم جار مجرى علل الحويين. ولكن ليت شعري من أين يعلم وجه لمصلحة في جعل المعجر ركعتين، والظهر والعصر أربعاً وأربعاً والمغرب ثلاثاً، والعشاء الأخيرة أربعاً؟.. ونحو هذا كثير جداً. ولست تجد شيئاً مما علل به القوم وجوه الإعراب إلا والنفوس تقبله والحنس مطو على الاعتراف به، ألا ترى أن عوارض ما يوجد في هذه اللعبة شيء سبق وقت الشرع، وفرع في التحاكم إلى مديهة الطمع، فجميع علل النحو إذاً مرصنة للطباع، وعلل الفقه لا يتقاد جميعها هذا الانقياد^(*). وبعد فقد

(1) المصدر السابق: 48/1.

(2) المصدر السابق 58/1.

(*) الحصاصي 50/1 - 51.

صح ووضح أن الشريعة إنما جاءت من عند الله تعالى ومعلوم أنه سبحانه لا يفعل شيئاً إلا ووجه المصلحة والحكمة قائم فيه، وإن خفيت عنا أعراضه ومعانيه، وليست كذلك حال هذه اللغة، ألا ترى إلى قوة تنازع أهل الشريعة⁽¹⁾ فيها، وكثرة مناسك الحج، وفرائض الطهور، والصلاة، ونطاق، وغير ذلك، إنما يرجع في وحيه إلى ورود الأمر بعمله، ولا تعرف علة جعل الصلوات في اليوم واليلة خمساً دون غيرها من العدد.... إلى غير ذلك مما يطول ذكره ولا تحلي النفس بمعرفة السبب الذي كان له ومن أجله، وليس كذلك علل النحويين⁽²⁾.

غير أن ابن جني يعود بد ذلك ليقسم العلل تقسيماً يجعلها عدلاً موجبة وعللاً مجوزة⁽³⁾.

وهو يمضي في التفريق بين الشريعة والسحر واختلاف عللهم فيقول: «وبعد فقد صح ووضح أن الشريعة إنما جاءت من عند الله تعالى، ومعلوم أنه سبحانه لا يفعل شيئاً إلا ووجه المصلحة والحكمة قائم فيه وإن خفيت عنا أعراضه ومعانيه، وليست كذلك حال هذه اللغة ألا ترى إلى قوة تنازع أهل الشريعة فيها وكثرة الخلاف في مبادئها، ولا تقصع فيها بيقين، ولا من الواضح لها، ولا كيف وجه الحكمة في كثير مما أريناه، أنفاً من حالها، وما هذا سبيله لا يبلغ شأوه، ما عرف الأمر به - سبحانه وجلّ جلاله - وشهدت النفوس واطردت المقاييس على أنه أحكم الحاكمين سبحانه⁽⁴⁾. ومحصل كلام ابن جني أن الفرق بين علل النحو وعلل الفقه هو أن لكل حكم محوي علة محصلة مائتظر وسلامة

(1) هكذا في الأصل والسياق يقتضي أن تكون (اللغة).

(2) الخصائص : 48 / 1.

(3) ينظر الخصائص . 164 / 1.

(4) الخصائص . 52 / 1 - 53.

الحس وليس على الفقه كذلك، فكثير من الأحكام انقضية أمر واجب مفروض من موجب هو أدري بعلّة ما يوجب. كما أن علل النحو تستلزم ما طبع والحس بخلاف علل الفقه. فهي أمارات وأحكام. وأهم ما يلاحظ في حديث ابن جني إنكاره التوقيف في اللغة والقول بالتوقف. فيما حسب كان له أثر مهم في البحث عن العلل النحوية حتى مانع بعضهم فقال بتوقيف العلل، فقد نقل السيوطي عن الفرغاني أنك «إذا استقربت أصول هذه الصناعة علمت أنها هي غاية الوثاقة، وإذا تأملت عللها عرفت أنها غير مدخولة ولا يتسمع فيها. وأما ما ذهب إليه عملة العوام من أن علل النحو تكون واهية ومنتحلة، واستدلّاهم على ذلك بأنهم أبداً تكون هي تابعة للوجود لا الوجود تابعاً لها فيمعرن عن الحق، وذلك أن هذه الأوضاع والصيغ وإن كنا نستعملها فليس ذلك على سبيل الابتداء والابتداء بل على وجه الاقتداء والاتباع. ولا بد فيها من لتوقيف، فنحن إذا صادفنا الصيغ المستعملة والأوضاع بحد من الأحوال وعلمنا أنها كلها أو بعضها من وضع واضح حكيم جل وعلا، تصلبت به وجه الحكمة المخصصة لتلك الحال من بين أحوالها فإذ حصت عليه فذلك غاية المطلوب»⁽¹⁾ وهو رأي مخالف للحكمة معرض لم نصّ عليه العلماء مما مر بنا في هذا المسح. وما ذكره السيوطي من أن بعض النحو مستنط بالفكر والروية وهو التعديلات⁽²⁾.

ومهما يكن الأمر فإن النظر في العلة والتأليف فيها قد كثر واتسع بعد عصر ابن جني وكثرت تفريعاته وأوغل الممثلون في العلل الذهبية، حتى كادت العلل التعليمية أن تختفي لدى المتأخرين من السحاة حلال أساليب الحدل والمناطرة واستخدام مصطلحات الفلاسفة، وكثرة

(1) الاقتراح 54.

(2) بطر الاقتراح 45.

الاشتغال بالعلل الثواني والثالث إليها من فروع. وخلاصة القول في موضوع العلة النحوية يمكن أن يلخص على النحو الآتي:

- 1 - نشأ التعليل النحوي منذ وقت مبكر في الدرس النحوي وبدأ ذوقياً حسيّاً ونما حتى تشعب إلى مباحث فلسفية وكلامية مضطربة.
- 2 - رافقت نشأة التعليل النحوي التعليل الكلامي والتعليل المنطقي واختلفوا في أي منها أثر في الآخر، إلا أنه يمكن القول: إن التأثير كان متبادلاً بين هذه العلوم، وربما كان تأثيرها في النحو أسين وأظهر لأن علل النحو لا يتحصل لها أن تقوم على أصول ثابتة كأصول المنطق والفقه نظراً لاختلاف طبيعة المادة المعلنة.
- 3 - أن العلل النحوية تنقسم على ثلاثة أقسام تعليمية وقياسية وبضريّة جدلية. ولعل القسمين الآخرين يمكن أن يكونا في قسم واحد لأنهما يقومان أساساً على التحيل والظن، وهو ما يبعدهما عن الوصف الذي تقتضيه روح اللغة ويدرجهما في باب جدل السفسطة. ويمكن القول: إن علل المتقدمين من النحاة هي من النوع الأول الذي يتوصل به إلى معرفة كلام العرب. وإن النوعين الآخرين هما ابتذان حفيظا باهتمام النحاة في القرون اللاحقة وهما مما لا علاقة له بالدرس النحوي وبالتوصل إلى معرفة كلام العرب⁽¹⁾.
- 4 - على الرغم من هيمنة الأساليب الفلسفية والمنطقية والتأثر بأساليب

(1) قال ابن السراج في الأصول 37/1، واعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب كقولنا: كل فاعل مرفوع وضرب آخر يسمى منه لغة مثل أن يقولوا لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً؟. وهذا ليس بكسب من شكلم كما تكلمت العرب، وإنما مستخرج من حكمتها في الأصول التي وضعتها وبنين بها فصل هذه اللغة على غيرها من اللغات وقد وفر الله تعالى من الحكمة بحفظها وجعل فصنها غير مدفوع. وهو رأي فيه من القول بنوقف العلل شيء

الأصوليين والفقهاء في التأليف والأصول المعتمدة تلمح امتداد التيار النحوي الخالص الذي يحاول أن يجد منهجه المستقل عن العلوم المعاصرة له والمؤثرة فيه، رغم ترجيح أصحابه بين تلك المحاولة والتأثر بتلك العلوم، نجد ذلك في عدد من مطلقات ابن جني والرجاحي وابن هشام وأبو حيان الذي يرى أن النظر في كتب الله تعالى بكون من وجوه: الوجه الأول: علم اللغة اسماً وفعلاً وحرفاً. والوجه الثاني: في معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة إفرادها، ومن جهة تركيبها، ويؤخذ ذلك من علم النحو^(*). وقد نقد ذلك في تفسيره الذي عني فيه بالمعاني السحوية وطرف دلالتها وكذلك كان في شرحه تسهيل ابن مالك فعلاً من التعليق جارياً فيه مجرى تعليماً من دون اصطلاح لأساليب الدمن وحجاج المنطق.

ولعل ما يؤيد وجود تيارين متصارعين ما رأينا من طعن على أساليب المتفلسفة من النحاة وعلمهم، وما رأينا من دفاع هؤلاء عن اعلل. وقد استمر التيار المطالب بالسحر الحاصل ليجد حالته المتصورة على يد ابن مضاء الأندلسي كما سيأتي بيانه.

5 - وجود تيارين في منطلق العلة أحدهما من كون اللغة شاطراً اجتماعياً متطوراً وليد الوضع والاصطلاح. وثانيهما من كون اللغة توقيفية.

6 - أن أسلوب التعليق وطبيعته لدى المتقدمين لا يجري مجرى التعليق المسطقي ويمكن القول فيه: إنه تعليق وصفي يعمل الظاهرة اللغوية بمقتضى معنى التوليف الكلامي، في حين أن الأمر يختلف لدى النحاة اللاحقين عند التنفيد، فإذا كانت العلى لدى أرسطو⁽¹⁾ تنقسم

(*) البحر المحيط. 1/ 5 - 6.

(1) ينظر تاريخ الفلسفة اليونانية: 138. أوضح أرسطو أنه لا يشعن وجود هذه اعلل «

على أربعة أقسام «مادية وصورية وقاعلية وعائية» فإن الأولين فئتان بذاتهما وهما المادة التي يتألف منها الشيء والقانون الذي تتشكل به المادة. أما القاعلية فهي ما يصدر عنها بداية الحركة والسكون، والعائية التي تقصد إليها الحركة أو الغاية التي ترمي إليها وتؤدي إتمام المظهر فيها يتبين أن المحاولة استدلتوا بالقاعلية في مباحث العامل، وهي العلة التي يجاب فيها: «عن فعل الشيء؟ وبالعائية في مباحث القياس وعلة الجدل. وهي التي يجاب بها عن: لم؟ غير أن الخطأ في تنفيذ النحاة لهذه الثوابت الفلسفية من حيث إنها تقتضي مقدمات يقينية ليستج عنها برهان صادق، في حين أن مقدمات الوحدة تعتمد على الظن والتخيل والافتراض، وهو ما ينشع عنه براهين غير صادقة تحتمل الجدل وتفضي إلى المغالطة ذلك لأن طبيعة العلم سادى تختلف عن موضوع النحاة اختلافاً جوهرياً لأن الأول يؤدي إلى قوانين ثابتة مطردة، في حين أن الثاني يدركه التطور ولا يتحقق له الاطراد في جميع موضوعاته.

7 - أن الاعتماد على التخيل والظن والمقدمات الكاذبة أدى إلى اختلاف النحويين في العلة وإعراق الدرس النحوي بما ليس منه ولا فائدة ترجى له به، فقد اختلفوا في تعليل الثوابت النحوية لمتفق على حكمها بالطلق في اللسان العربي كرفع الفاعل والمبتدأ والخبر وما إليها، وأوردوا عللاً من نمط علل السفسطة التي لا تمضي إلى شيء كما أدى اختلافهم إلى افتراض أحكام جديدة وإباحة وجوه

كلها أو تلمسها جميعاً في كل الأشياء. يمكن فهم بعض الأشياء مجرد الإشارة إلى مادتها وإلى العلة المؤثرة فيها، وقد قصرت العلوم الطبيعية بقصر نفسها على هدير السير وحدهما. على أنه خلال أجيال طويلة شغل المفكرون الذين تمتع عليهم العصية الدينية بمعرفة الغايات أو العلل العائية للأشياء دون النظر إلى بقية العلل (مط. عرض تاريخي للفلسفة والعلم 29).

متعددة للحكم في التركيب الواحد أو الجنس الواحد من الكلام، مما أدى إلى فوضى مترامية الأطراف أضاعت الدارس في متاهة متشعبة لا يعرف من أين تبدأ وإلى أين تنتهي.

8 - أن ما تصوره النحاة من أسباب البحث عن التعليل سواء من كان منهم نوفيمياً أو وضعياً ينحصر في البحث عن حكمة الله في صوغ هذه اللغة أو عن علل العرب التي قامت في نفوسهم وبسبب عني أسسها لعتهم، أمر متحيل لا دليل عليه ولا بهص نأن يكون دليلاً عني أمر ما فكان من الأولى تجنبه ليملم الدرس السحوي مما نحقه من الشوائب التي نتجت عنه. فكل أمر لا يؤدي إلى تعلم كلام العرب وفهم أسرارهِ التعبيرية ضرب من العبث لا طائل وراءه.

صور من اضطراب الأصول والقواعد

أعمال النحاة حضم واسع زاخر فيه لآلي كثيرة ولكنها صائغة بين موح الريد وركام العظمى، مما من قاعدة أضلوها إلا وجدت لهم تفرجات وتأويلات يتعذر حصرها عند مختلف النحاة، وما من قاعدة رعموا صحتها إلا وجدت الشواهد التي تمتنع على أن تدخل فيها فتراهم يتأولون حياً أو يتهمون العرب بالعلط حيناً أو يرفضون الكلام بحجة الدرة حيناً أو الشذوذ حياً آخر ويرداد الأمر سوءاً وإبغلاً في لتفسير والتأويل كلما سرت مع النحو من مبتداه إلى مشارف نهايته، هذا لأن السحاة المتقدمين قد وضعوا قواعدهم على ما تيسر لهم من المادة اللغوية ونشروا بين الناس ما وضعوا وتمصوا لهذا الرأي الذي وضعوه أو أنفوا أن يخبروا فيه شيئاً، وقد شاع وذاع على الرعم من أنهم كانوا يجدون في استقراء الكلام العربي ما يضعف بيان كثير من القواعد التي وضعوها، وكأنني بالسحاة المتأخرين نظروا إلى ما توارثوه نظرة الإحلال وتفتيس فأبقوا ما كان على ما كان لأنهم ربما تحيلوا أنه مرتبط بكلام الله، أو أنهم رأوا أن ليس بمستطاعهم تغيير هذا التراث الصخيم وقد كثرت شعابه ونوزع فيه دارسوه، فحافوا أن تصيع صيحتهم في هذه الشعاب لأنه ليس من المعقول أن السحاة المتأخرين لم يجدوا في كلام العرب غير ما وجدته الأولون، وليس من المعقول أن نحيط تلك القلة من السحاة في أول نشأة النحو بكلام العرب كله، وقد راد الطين بنة كما

يقول المثل أن غشيت عقول المتأخرين أضواء مباحث العقل فحجب
عنها صور الكلام الأصيل وحولته إلى أمثلة جامدة جافة كصور الأشباح
التي نسجتها تلك الأضواء، فكانت المحنة كبيرة حقاً وكان عناء دارس
النحو ما بعده عناء، يبدأ بكتاب من كتب النحو فإذا هو أمام حشود من
الحلقات والتفديرات والتأويلات والإجازة والمنع تسد عليه جميع
مساهد ولا يدري أين موقع الكلام العربي من كل ذلك، فهو يجد نفسه
مدم أمثله مصنوعة ميتة، ولا يدري ما الذي يفيد كل ذلك من معرفة
بالكلام وقد يفسر نفسه على إتمام ما بدأ ولكنه يشعر حين ينتهي بأنه
أصم ما كان يعرف من قواعد النحو وطرق تأليف الكلام، هذا إذا كان
كاتباً ومحتصاً فماذا تظن بمن قصد الكتاب ليتعلم؟ أحسب أنه سيضيع
في تلك الرحلة لا محالة.

إن أية محاولة لحصر ذلك الاضطراب ضرب من المحال إذا أراد
أن ينهض بها فرد أو أفراد، فهي لا بد أن تقع في أكثر من مجلد ضخم
إذا وصفتها وصفاً دون أن تعلق عليها أو تشرح مغاليقها، ولأننا ينبغي أن
ندلل على ما ذكرنا وعلى أن نسمي روح الشجاعة في أنفسنا لنقدم ونقصه
وإزالته مما يدرس في النحو، نورد أمثلة من اضطراب أصول وقواعد
النحاة وتكفهم الذي لا موجب له:

1 - لا النافية تعمل «أن» لنفي الجنس، ونعمل عمل «ليس» لنفي الجنس
أيضاً ولنفي الواحد مثل «لا رجل قائم» ولا رجل قائماً ولا يدري
ما الشبه الذي يجمع بين «لا» و«أن» ليكون عملهما واحداً. وما
ضرورة هذا القياس؟ ويقولون إن اسمها وحسرها لا يكونان إلا
نكرين وحين يحلون من كلام العرب «قصة ولا أبا حس لها»
يلجأون إلى التقدير: ولا مسمى بهذا الاسم: ويأتي ما بعدها
منصوباً بلا تنوين مثل «لا حول ولا قوة إلا بالله» ويأتي منصوباً في
مثل «لا طالعاً جبلاً ظاهراً، ولا خيراً من زيد راكب، لا ثلاثة

وثلاثين». وحكم هذه النصب لفظاً وحكم «حول» البناء على الفتح وحكم المثنى والجمع المذكر السالم البناء على ما كانا يصران به وهو الياء. وذهب الكوفيون والزرجاج إلى أن «رجل» في قولك «لا رجل» معرب وأن فتحته فتحة إعراب، لا فتحة بناء، وذهب المبرد إلى أن المثنى وجمع المذكر السالم بعدها معريان، ثم تحذف في الحواشي بعد ذلك حجاجاً عقلياً لتأييد كل مذهب من هذه المذاهب، أما جمع المؤنث السالم فتقول فيه بعدها «لا مسلم» لك» بكسر التاء ومن قول الشاعر:

إن الشباب الذي مجد عواقبه فيه نلذ ولا لذاب للشيب

وأجاز بعضهم الفتح نحو «لا مسلمات لك» وأعلم بعد هذا أن في هذا الأخير أربعة مذاهب للسحابة. الأول أن يبني على الكسرة نيابة عن الفتحة من غير تنوين، والثاني أن يبني على الكسرة بدلاً عن الفتحة ولكن يبقى له تنوين، والثالث أنه مبني على الفتح والرابع أنه يجوز البناء على الكسرة نيابة عن الفتحة والبناء على الفتح.

وأقرأ بعد ذلك جانباً من الحديث عن خبر «لا» المرفوع فالرفع له «لا» والرفع له «لا» إذا كان اسماً مضافاً أو مشبهاً بالمضاف، وإن كان لاسم مفرداً فاحتلف في رفع الخبر... أما إذا حيء بعاطف بعد لا وسمها وتكررت في مثل «لا حول ولا قوة إلا بالله» فيجوز فيهما خمسة أوجه، ثم يأتي الحديث عن الأوجه الخمسة وكل واحد منها فيه أوجه أخرى ثم يأتي الحديث عن العطف إن لم تكرر لا.. ولا ينتهي أمر «لا» لا في صمحات وصمحات من الكلام الذي لا قيمة له ولا مسد له من ماثور كلام العرب، بل أمثلة مصنوعة وقد لا يوردون حتى المثل لمصنوع فأين البيان من كل هذا وهو قليل مما ذكرناه؟ وأين «لا» من كل هذا وليس لها إلا أن تكون أداة نفي للجنس وللأفراد، ونوصف ويؤتى بها بمثال أو مثالين من كلام العرب «وكفى الله المؤمنين القتال».

2 - تحدثوا عن عمل الحروف فذكروا بأن «لم» و«لن» عملتا لأنهما اختلفتا بالمضارع وحده ولم تعمل «ما» لدخولها على الماضي والمضارع. ولم تعمل «هل» لأنها قد تدخل على الاسم كما تدخل على الفعل. وهذا هو عماد مذهبهم في إعمال الحروف فلا تعمل إلا إذا كانت مختصة. مع أننا لا نقر بعمل الحروف كما يتصورونه نقول في هذا:

1 - كيف عملت لا النافية عمل «أن» مرة وعمل «ليس» مرة أخرى وهي حرف غير مختص فهي تدخل على الأسماء والأفعال. مع أنهم قالوا بعدم إعمال «ما» لأنها دخلت على نوعين من الأفعال وليس على واحد.

2 - إذا كان الاختصاص أساس العمل فلماذا لم تعمل السين وسوف وهي مختصة بالفعل المضارع.

3 - ولماذا عملت «أن» في المضارع وهي ليست مختصة به فهي تدخل على الماضي أيضاً ولا تعمل «إذا» التي تدخل على الماضي غالباً حتى إذا دخلت على جملة اسمية قدروا لها فعلاً غير ظاهر لتدخل عليه.

إن أي تأويل أو حجاج في مثل هذا الاضطراب لا يغني شيئاً وأنت ترى أن مثل هذا التأسيس سابق للاستقراء منقوص به. ثم انظر بعد ذلك كيف يتعمل ابن مالك ليعد «كي» حرف جر في مثل قولك: حئت كي أكرم ريداً فأكرم. فعل مضارع منصوب بـ(أن) بعد كي و«أن» والفعل مقدران مصدر مجرور بـ«كي» والتقدير «جئت كي إكرام زيد». أي إكرام زيد. ولا نص يؤيد هذا التأويل ولا موجب له ولا ضرورة، ولما سري لم كل هذا الجلال لـ«أن» وهي حرف كسائر الحروف. ولما سري أر سعل ما قيل من مثل ذلك في عمل الحروف «فمنذ» تدخل على الفعل والاسم ولكنها حرف جر مختص، ولا يريد أن نذكر ما قالوه من

اشدود والتدرة وما إلى ذلك فهو كلام كثير. وحسبنا أن نضع اليد على
الحلل لتجنبه.

3 - عللوا عمل الحروف بمشابهته الفعل معنى ولفظاً «أن» تعمل لأنها
تدل على التأكيد فأشبهت الفعل معنى، ولأنها ثلاثية فأشبهته
صورة، فإذا خفت ضعف شبهها فقل عملها، وذلك لعلها عن شبه
الفعل اللفظي بتخفيفها.

وحقيقة الأمر أن هذا أساس مبني على وهم ذلك لأن الأدوات أدل
على المعنى الذي تؤديه من الأفعال، وقد لا يتعدى الفعل إلا بوساطة
حرف «فبالباء وما أشبهها يضاف بها إلى الاسم ما قبله»⁽¹⁾ وإن المضاف
إليه: كل اسم يسبب إليه شيء بواسطة حرف جر لفظاً أو تقديراً⁽²⁾. فما
يعدى به الفعل إلى العمل هو دون شك أقوى منه في الدلالة عليه. ويذهب
الدكتور مهدي المحزومي إلى «أن حروف الجر وسائر الحروف العربية
الأخرى لم تكن حروفاً بادية ذي بدء، ولكنها استعملت أسماء، أو أفعالاً
دلات على معانٍ قائمة مستقلة، ثم تعرضت لتأثيرات الاستعمال فأفرغت
من معانيها فالأدوات النحوية التي تستعملها اللغات ليست إلا بقايا من
كلمات مستقلة قديمة أفرغت من معناها الحقيقي واستعملت مجرد
موصحات، أي مجرد رموز»⁽³⁾. ولست أرى استنتاج فندريس من مقدمته
صحيحاً لأن الأداة لم تفرغ من معناها بل إنها حصصت لمعنى معين تدل
عنه دلالة الرمز الخاص الذي يحتصر كلاماً كثيراً إذا أريد التعبير عن
موضوعه بالكلام. إن الذي جعل النحاة يبحثون للحرف عن مسوع لم
قرروه من العمل هو حدهم إياه بأنه «لا يظهر معناه إلا مع غيره». وهو

(1) الكتاب، 1/209.

(2) شرح الرصعي على الكاف، 1/273.

(3) في النحو العربي / نقد وتوجيه 79، واللغة / فندريس 216.

كلام فصر إذ ما معنى دلالة «الضاد والراء والباء» من ضرب على الفعل
يدي أريد لها أن تدل عليه غير العرف اللغوي. ولفظ الفعل يظل لعواً إذا
م يقتضيه من أجزاء الجملة المفيدة، وكذلك الحروف فتحن بالعرف
الملغوي منهم دلالة «في» على الظرفية التي داخل الشيء وبه نعرف أن
«على» تدل على المكان من فوق وبالعرف اللغوي نعرف أن «أن» تدل على
التوكيد وأن «من» لا ابتداء الغاية مثلاً. ومن الغريب أنهم عدوا للباء عشرة
معان ولكل من حروف الجر أكثر من معنى⁽¹⁾. ويقولون إنها لا معنى لها
لا مع غيرها. فعلى أي أساس يختارها المتكلم في موضعها وعلى أي
معيد يكون استعمالها؟ وقالوا بزيادة الحروف في بعض المواضع مثل «
جاءني من أحد». ولم يفسروا لماذا الزيادة ولا ضرورة. وعندهم أن الزيادة
في المبنى زيادة هي المعنى، ولا بد أن ما يصلح في اللفظ المفرد يصلح
في الجملة، وقالوا إن الحرف لا يدخل على الحرف فوردت أمثلة من
ذلك كقول الشاعر:

عدت من عليه بعد ما تم ظمؤها تصل، وعن فيض بزيء مجهل
إذا دخلت «من» على «على» فقالوا إن «على» هذه اسم أي «فوق»
ولم يختلف شيء في بناء اللفظ أو في طريقة استعماله، وهو لا يقبل أي
من علامات الاسم التي وضحوها، ولو أنهم قالوا: إن على اسم دائماً
لهان الأمر، ولكن لا بدري كيف تكون اسماً مرة وحرفاً مرة أخرى.
ومثل هذا دخول «من» على «عن» في قول الشاعر:

رسق أراني للرماح دريشة من عن بميمي تارة وأمامي
فقلوا إن «عن» ها اسم بمعنى جانب ولا نعرف أن عن أنت وبها
علامة من علامات الاسم في غير هذا الموضع، وليس تناوها من بناء

(1) ذكر ابن هشام لـ «من» خمسة عشر وجهاً ينظر معي اللبيب 353/1.

«الأسماء»، فهم لم يحددوا الضرورة البلاغية في مثل هذا الاختلاف وعلى أي أساس يجعل الحرف حرفاً وتعد اسماً. ولنتقل هذا النص في أحكام «مد ومنذ» من شرح ابن عقيل⁽¹⁾ وهو عندي أبسط الشروح وأيسرها بقول: «تستعمل «مد، ومنذ» اسمين إذا وقع بعدهما الاسم مرفوعاً، أو وقع بعدهما فعل، فمثال الأول «ما رأيت مذ يوم الجمعة» أو «مد شهر» و«مد» «اسم مستأخبره ما بعده، وكذلك «منذ» وحوز بعضهم أن يكون خبرين لما بعدهما، ومثال الثاني: «جئت مذ دعاء، و«مد» اسم منصوب لمحل على الظرفية، والعامل فيه «جئت». وإن وقع ما بعدهما مجروراً فهما حرفا جر: بمعنى «من» إن كان مجروراً ماضياً «نحو» ما رأيت مذ يوم الجمعة» أي: من يوم الجمعة وبمعنى «في» إن كان حاضراً، «نحو» «ما رأيت مذ يومنا أي: في يومنا». فانظر كيف تتصارع الأصوب وتضطرب القواعد:

- 1 - كيف يكون الحرف مرة حرفاً ومرة اسماً ومبناه هو هو وعمده هو هو وللأسماء علامات وضعوها وما هي بصادقة عليه ؟
- 2 - أولوا «مد ومنذ» بالظرف إذا وليها مرفوع أو فعل. وتقدير الظرف مع الفعل ممكن ولكن كيف يكون مع المرفوع ؟ فإننا لا بد أن نقره بـ «وقت أو حين» أو ما إليهما وحق الظرف أن يكون مضافاً إلى ما بعده وأن يكون ما بعده مضافاً إليه. فإذا جعلناه اسماً غير ظرف فثم يقولوا لما ما يكون؟ ولا يستقيم المعنى في كل هذه الأحوال. وأعربوه إذا وليه مرفوع مبتدأ خبره ما بعده. ولا هو بالمستند إليه ولا يحتمل شروطه ولا معناه. فلتجعل الجملة هكذا «مد يوم الجمعة» أو «مد شهرنا» فما المعنى المتحصل منها والإسناد أساسه تمام المعنى؟ وجعلوهما في محل نصب إذا وليهما فعل على الظرفية وهو

(1) شرح ابن عقيل: 31 / 2.

عامل فيهما وهما حرفا جر إذا وليهما مجرور مثل «ما رأيت مذ يوم الجمعة» وانظر: أي فرق بين هذا المثال وذاك غير حركة «يوم» ومثلوا أيضاً لمجيئهما بمعنى «في» مثل «ما رأيت مذ يومنا». أي في يومنا. ولا علم لي إذا كان هذا ورد في كلام العرب، لقد وقعت «مذ ومنذ» حرف جر لا محل له من الإعراب، وأوقعوها في محل رفع، وأوقعوهما في محل نصب تقديرأ وهما ساء ثابت وعمل ثابت وليس فيهما ما يدل على الإعراب لا لفظاً ولا معنى. وطالب النحو يرجو أن يرى في هذا الموضع وما أشبهه صورة صحيحة لدراسة الجملة وبيان المقتضى الذي جعلهما على هذه الصور ليس على أساس العوامل وإنما على أساس المقتضى البلاغي الدوقي ويكفيها في القاعدة أن نذكر الصيغ التي تسعمل فيهما في الكلام، ولا يصير الكلام إذا لم نجد فائدة بلاغية أن نطرح «مذ يومنا» وما شابهه فربما هو متكلف موضوع لأنه لا مثل له من كلام العرب ولا يسهفه تقدير النحاة شيئاً.

4 - «العل» حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، وقال بعض أصحاب لبراء: وقد يصيبهما، ورعم بونس أن ذلك لبعض العرب، وحكى «العل أباك مطلقاً» وثأوينه عندما إضمار يوجد، وعند الكسائي على إضمار يكون.

وقد نوا في الجر بها «العل أبي المغوار منك قريب» ورعم الفارسي أنه لا دليل في ذلك لأنه يحتمل أن الأصل «العل أبي المغوار منك قريب» فحذف موصوف قريب وضمير الشأن ولام تعل الشبهة تحميماً وأدغم الأولى في لام العجز، ومن ثم كانت مكسورة، ومن فتح فهو على لغة من يقول: المال لزيد. بالفتح⁽¹⁾. فتأمل بعد ذلك كيف

درس النحو في طبيعة هذه التخريجات التي لم تتم إلا في دهر صاحبها
ثم انظر إلى «لعل» التي ترفع وتنصب وتجر والتي هي حرف نرجي،
أكان حقها أن تكون أختاً لـ «أن» التي هي حرف توكيد قد ينصب
المرفوع المتداً.

5 - ذهب جمهور النحاة إلى أن الزائد لا يعمل وفسروا بهذا الأصل
عدم عمل «كان» في مثل قول الشاعر⁽¹⁾:

مكيف إذا مررت بدار قوم وجيران لما كانوا كرام

وهذا الأصل الذي قرروه منقوض بعمل حرف الجر في الموضع
لتي قرروا زيادتها فيها من مثل «بحسبك درهم» أو «ما جاءني من أحد»
وليس العمل عندهم سوى الأثر الذي يجلبه العامل في نهاية الكلمة، ولا
يفني قولهم شيئاً حين يقدر «بحسبك» في موضع رفع الابتداء ولعدم
اللفظي عندهم أقوى من العامل المعوي ولا زيادة من غير حاجة بلاعية.

6 - عمل الحرف أصلاً لشبهه بالمعمل عندهم والحرف يعمل في الفعل
والاسم وما يلتبس بالحرف أبصاً والمعمل لا يعمل إلا في الاسم.
فتأمل.

7 - «قال ابن معط : خبر «دام» لا يتقدم على اسمها فلا تقول. لا
أصاحبك ما دام قائم زيد. والصواب قول الشاعر:

لا طيب للميش ما دامت منقصة لذاته بادكار الموت والهزم

وذهب ابن مالك إلى أن كل العرب - أو كل السحاة - مع سبق
حرف دام عليها، ويقول ابن عقيل: هذا إن أراد به أنهم منعوا تقديم خبر
دام على ما المتصلة بها نحو: لا أصحابك قائماً ما دام ربد. فمسلم. وإن

(1) ينظر الكتاب. 289/1، والحزاة: 37/4 ومعني اللب. 317/1

أراد أنهم منعوا تقديمه على «دام» وحدهما نحو : «لا أصبحك ما قائماً
 دام زيد» ففيه نظر والذي يظهر أنه لا يمتنع تقديم خبر «دام» على «دام
 وحدهما فتقول: لا أصبحك ما قائماً دام زيد، كما تقول لا أصبحك ما
 زيدا كملت⁽¹⁾. فانظر كيف شطروا الفعل «ما دام» الذي لا يؤدي وظيفته
 الدعوية إلا بهذه الصيغة وكيف حولوا الكلام إلى أحجية قد لا يكون
 معناها كما أراد المتكلم لدى التحقيق، وليس فيه من سلاسة الكلام
 سمرتحة شيء. ثم لسا ندري بأي حق يجيز النحاة هذا ويمنعون ذلك
 وهم لم يقدموا نصاً واحداً من كلام العرب. إنهم هم هنا يفصلون بين
 حرايس من كلمة مركبة ويمنعون في مكان آخر الفصل بين الصفة
 والموصوف ويعدون هذا كلمتين منفصلتين ويحتجون لمع جوار تقديم
 الفاعل بأنه مع فعله كالكلمة الواحدة. فأية قواعد مضطربة هذه؟!!

B - منعوا أن يقدم الفاعل على فعله لأن «الفاعل ينزل منزلة الجرم من
 الكلمة وهي الفعل»⁽²⁾. كما يقول ابن الأثير مستخدماً
 مصطلحات المناطقة وحدودهم. وقبل: «إنما وجب تقديم خبر
 لفعل لأمر وراء كونه خبراً، وهو كونه عاملاً ورتبة العامل أن
 يكون قبل المعمول، وكونه عاملاً فيه سبب أوجب تقديمه»⁽³⁾. ومن
 هذين القولين تحصل قاعدتان:

الأولى: أن المسند إليه أو المبني عليه الكلام جزء من المسند المبني
 وهو خطأ في المنطق.

الثانية: أن رتبة العامل قبل المعمول وهذا سبب يوجب التقديم

فهل بطرد هذان الأصلان في كل مباحث النحو ليصح الاحتجاج

(1) يفر شرح ابن عيل 275/1 - 276

(2) أسرار العربية 35.

(3) شرح المعصل 74/1.

بهما على منع صتعه النحاة ولم تقل به العرب وورد في كلامها جواره
في كل المواضع التي تقدم بها الفاعل؟

إن قياس جزء الكلمة ليس صحيحاً فجزء الكلمة لا دلالة فيه
بمفرده على شيء وليس جزء الكلام كذلك. وإذا مع الفاعل لأنه صدر
حرف من الفعل وهو مختلف عنه في الصفة والعمل والمعمل من فعل
الفاعل في المعنى فلا بأس إذا تقدم عليه عقلاً. وتقول أيضاً إذا كان
كالكلمة الواحدة. كيف جاز إذن الفصل بينهما في مثل «ما صرب لا
عمراً زيد». ولماذا لم يمنع تقدم الخبر على المبتدأ وهو على رأي
معمول للمبتدأ وصفة له ومن حق الصفة أن تأتي بعد موصوفها فقد
أجازوا «قائم زيد، وقائم أبوه زيد، وأبوه منطلق زيد، وفي الدار زيد،
وعندك عمرو، وفي داره زيد»⁽¹⁾. وانظر بعد ذلك صراع اقواعد فمن
عجب أن الكوفيين الذين أجازوا تقدم الفاعل ومنعوا أن يضمروا دعلاً
في الفعل المتأخر كما ذهب الصربون حالوا مذهبهم هذا فمنعوا تقديم
الخبر على المبتدأ مفرداً كان أو جملة لأنه يؤدي إلى أن تقدم ضمير
الاسم على ظاهره ألا ترى أنك إذا قلت «قائم زيد» كان في «قائم،
ضمير زيد»⁽²⁾. والحق أبي لا أرى فيه ضمير زيد ولا أحسب القارئ
كريم يرى فيه ضمير زيد، ولم يكون، وريد ملتصق به التصاقاً. ولعل
لأعرب من هذا أن الكوفيين أجازوا «قائم الريدان» فقائم مبتدأ والريدان
دعلاً سد مسد الخبر⁽³⁾ ولم يبحثوا عن الضمير في «قائم» وهو أولى أن
يقدر لأنه لم يطابق معموله ولكسهم يشاؤون في مكان ما لا يشاؤونه في
مكان آخر. ومنع الكوفيين أيضاً أن يقال «أبوه قائم زيد» لأنه يتقدم فيه

(1) ابن عفايل: 1/ 227 - 288

(2) الإنصاف: 1/ 65

(3) ينظر شرح ابن عفايل 1/ 193.

ضمير الاسم على ظاهره، ولا خلاف أن رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره فوجب أن لا يجوز تقديمه عليه⁽¹⁾. ويقول بعض المحدثين أن من حصن مدرسة الكوفة بناء القاعدة على الشاهد الواحد، ولكك ترى أنهم أهملوا فصيحاً مسموعاً من كلام العرب وهو كثير من مثل «في بيته يؤتى بالحكم» و«في أكفانه لف الميت» و«مشنوء من يشؤك» و«من مأمه يؤتى الحذر»⁽²⁾. وغير هذا كثير والحجاج بينهم في هذا وسواء أكثر من كلام العرب وأبعد من مقاصدهم.

أما قولهم إن سبب منع تقديم الفاعل على فعله أن رتبة العامل قبل معمول فهي قاعدة غير مطردة فحسبك أن تنظر في أبواب بواسع الابتداء أفعلاً وحروفاً، وفي معمولات المنصوبات لنجد أن أكثر هذه العوامل يتقدم على عامله في كلام العرب وإلا لم كانت الحركات دوال على المعاني؟ والفاعل أيضاً مقدم في أفصح كلام العرب كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾⁽³⁾. ولا قيمة لاحتياال الحاة بتقدير فعل قبل «أحد» لأن هذا مما يحل بالبلاغة ونظام الكلام الصحيح، وقيل: أنه منع التقديم لثلاث يلتبس بالمبتدأ ذلك أنك إذا قلت «زيد قام» وكان تقديم الفاعل جائزاً لم يدر السامع أردت الابتداء بزيد والإخبار عنه بجملة قام وفعله المستتر أم أردت إسناد «قام» المذكور على أنه فاعل⁽⁴⁾، وهو أمر

(1) الإصناف: 65/1.

(2) الإصناف: 66/1.

(3) ومنه قول اليزيد:

ما للجبال مشرباً ونبيداً أجندلاً يحملن أم حديداً
وقول الشاعر:

صدت طائونت الصدود وطائما وصات على طول الصدود بدوم

(4) ينظر شرح ابن عقيل: ذهب سيبويه إلى أن العامل في الخبر عامل لمضي هو المبتدأ والعامل متقدم على معموله ولكنهم أعربوا «أفانمون الزيدون» خبراً ومبتدأ على التقديم والتأخير

بدخل في باب عمل العوامل وليس في باب المعاني كما ذكرنا. وفي هذا كنه حجاج طويل وفروع أطول ليس همنا أن نستقصيها، ولكنها ترسم صورة لاهتمام النحاة بالقواعد العقلية وانصرافهم عن تذوق اللغة ولا فرق بين نحوي ينسب إلى البصرة أو آخر ينسب إلى الكوفة.

7 - من علامات الاسم عندهم أن يحلّى بـ «أل» وأن يقبل «النون» والتنوين بعد ذلك علامة للاسم المتمكن أي المعرب إعرافاً تدلّ بالحركات المختلفة ويقبل التنوين الذي هو علامة الاسم المكورة أيضاً الخالص في اسميته. وجعلوا الإضافة من علامات الاسم أيضاً وهو كلام صحيح. ولكن لنر كيف عوملت هذه العلامات في موضع آخر من النحو بما يناقض دلالتها من كونها علامات للاسم:

ذهبوا إلى أن المصدر واسم الفاعل واسم المفعول حين يتحقق لها شبه الفعل تكون عاملة. فهي حين تعمل تكون شبيهة بالفعل، ولكنها لا تعمل إلا إذا دخلت عليها علامات الأسماء «أل» والإضافة والتنوين فانظر كيف أصبحت علامات الأسماء إشارة لما يشبه الفعل ! وانظر بعد ذلك سوء التأويل في أعمار المصدر ولا سيما قولهم إن «عجبت من ضربك زيدا الآن» هي في التقدير «مما تصرب زيدا الآن» ألم يكن كل هذا لأن الأقسام التي وضعها النحاة والعوامل التي ابتدعوها لم تكن هي حقيقة اللغة وأن كل هذا التأويل والتقدير لا يقره إلا ما قام في أذهانهم وما أرغموا أذهان الناس على قبوله من تصنيف العوامل ومن حمل عامل على آخر.

8 - زيد أخوك. جملة اسمية فيها مبتدأ هو «زيد» وفيها حديث عنه هو الحبر «أخوك» ولكن الأمر لا ينتهي عند هذا الحد فلما حد حساً صغيراً من الخلاف في ذلك ولتر ماذا يضيف إلى وظيفة التركيب في أداء المعنى ؟ ذهب الكسائي والرماني وجماعة إلى أنه ينحمل الضمير والتقدير «زيد أخوك هو» وأما البصريون فقالوا: إما أن

يكون الجامد متضمناً معنى المشتق أو لا فإن نصصن معناه نحو «زيد أسد» أي شجاع تحمل الضمير والتقدير «زيد أسد هو» أما ما هو جار محري الفعل مثل «زيد قائم» فلا بد فيه من الضمير والتقدير «زيد قائم هو»⁽¹⁾ ولا تدري ما قيمة هذا الضمير الذي لا يظهر؟ وهل من العقل أن يكون «أسد» عاملاً يحتاج إلى فاعل لأنه هنا يتصصن معنى «شجاع» وأن الفاعل ضمير تقدير «هو» وأن هذا الضمير لا يظهر. أما كان ينبغي أن ينتهوا إلى أن الحري وراء نظرية العمل بخل بقواعدهم لأن معنى ذلك أن الجملة سيكون فيها معمول وعامل ومسند ومسند إليه في وقت واحد.

9 - ومن تناقض القواعد قولهم في مثل «أقائم زيد» أي إذا مائل اسم الفاعل القائم مقام الفعل مع الذات إفراداً جار في هذه وجهن «زيد» في المثال إما فاعل سد مسد الخبر، وإما مستداً والوصف خبر مقدم⁽²⁾. فتصور كيف تصير الذات حديثاً عن الصفة وكيف تكون الصفة في الوقت ذاته حديثاً عن الذات، والمثال على صفه حافل بمتناقضات نظرية العامل لمن تدره. فإن تماثلاً تشبة أو جمعاً نحو «أقائم الزيدان» و«أقائمون الزيدون» مما بعد الوصف مبتداً والوصف خبر مقدم، ماذا؟ لأن نظرية العامل كما قررها السادة لا كما هي في كلام العرب لا نبيح أن يرفع الفعل معمولين من جس واحد، فإذا جعلوا الوصف خبراً فعندها سيكون الألف أو الواو هو الفاعل والزيدان والزيدون هما المستداً. وكم كانوا في عى عن هذا لو قالوا بأن الواو علامة للجمع جيء بها لمساوقة الوصف للاسم

10 - اسم الفعل هيهات وعيره قالوا بيبائه تشبهه بالحرف في النبابة عن

(1) بطر شرح ابن عليل: 205 / 1

(2) مظر شرح ابن عليل: 197 / 1 - 198.

الفعل وعدم التأثير بالعوامل⁽¹⁾. وهو لا يقلل أبداً من علامات الاسم وبنائه على خمسة أحرف، فهم لم يعدوه اسماً لأنه لا يقلل علامات الأسماء ولم يعدوه فعلاً لأنه لا يصرف تصرف الأفعال وليس هو من الحروف وليس بناؤه من بنائها. وهي تؤدي دلالة واحدة ثابتة فلم يدرجوها في أي من أقسام الكلام وسموها أسماء الأفعال. ولم يكتفوا بذلك فقول مثل «هيئات ريد» ومعناها «بعد ريد» وبه ثلاثة أقوال⁽²⁾ سيويه يقول. هيئات مبتدأ مبني على الفتح في محل رفع. فهو متأثر بعامل معنوي هو الابتداء وريد فاعل سد مسد الخسر.

والأحفش يقول: هيئات اسم فعل ماضي مبني على الفتح لا محل له من الإعراب، وزيد فاعل.

والمارني يقول: هيئات مفعول مطلق لفعل محذوف من معناه، وريد فاعل به وكأبك قلت: بعد بعداً ريد. فهو متأثر بعامل نصفي محذوف من الكلام.

فأين تحصل معاني النحو من هذه الأقوال و«هيئات» استعمال في كلام العرب بمعنى «بعد» وإذا هو معمول مطلق أو فصلة كما يقول النحاة!

11 - لا يجوز الابتداء بالكرة. هذه قاعدة عامة ولكبك قد لا تجد كرة لا يتدأ بها ولعلهم تبعاً لاكتشافهم ذلك قالوا ما لم تفقد. ويدرو أن كل الكرات أصبحت مفيدة. فقد قالوا إن «غير» من الكميات

(1) الحفظة أن العوامل لا تدخل علمه أصلاً ليس هي تدخل على الحرف ولا تؤثر فيه

(2) نظر شرح ابن عقيل 32/1

الموغلة في الإيهام التي لا تميدها الإضافة تعريفاً ولا تحصيها
ولكنهم أعربوا قول الشاعر:

عمر مأسوف على زمن ينقصي نالهم والحرور
«غير» متدا مأسوف: مخموض بالإضافة، على زمن: جار ومحرور
في موضع رفع بمأسوف لنياته مناب الفاعل وقد سد سد حر غير
ومعنى ان الكلام تم إلى هنا، ولست أرى هذه الجملة تماماً وهل يصلح
لجار والمحرور هنا ليسد سد الخير كما تقول «الطير على الشجرة»
وهل تصلح غير وهي أداة في عملها أن يبتدأ بها ؟ وهل يتمكن طرب
السحر أن يظفر بغايته من مثل هذا.

إن كل ما تقدم مما ساء من اضطراب القواعد وتصارع الأصول لم
يكن لبحث عن أسرار معاني اللغة أو كشف علاقات التوليف، بل
أتصيد العامل ومعرفة شروطه والاختلاف في تقديره. وما إذا يجوز تقديم
معموله أو لا وما كان الخلاف على تشخيص روح البلاغة العربية أو
معرفة ما فيها من أحكام بل لإحصائها هي لإحكام قرارها الساحة وهم
يأخذوها إلا في المواضع التي تعبهم ونطاق قواعدهم أما في غيرها
فهم يتحلون عنها كما مر.

الفصل الخامس

الأساليب والمصطلحات

أساليب العرض النحوي

ليس من شك في أن أيما علم من العلوم لـ يستقيم له أدواته ولن يعبر عنه بأسلوب مبين، إلا إذا توضحت صورته في الدهن، وتم فيه استنساخ قوانينه المبينة على وسائل البحث فيه مما يدخل في باب الاستقراء والملاحظة وتأمل طبيعة أجزائها وكيفية تألفها وتكونها، ومن البديهي أن التأليف في النحو كما في أي علم آخر لابد أن ينمو أسلوباً في التعبير ونضجاً في المصطلحات بمرور الزمن، لأن اللاحق يؤسس على السابق فتزداد خبرته ومعرفته وتنصح أدواته بوضوح الصورة وتركب المعرفة بحيث يغدو إيصال المعلومة عند اللاحق آيئ وأظهر من السبق، لأن السابق يضع الأساس بإعمال فكره في مادة تشعبه يحاول أن يجمعها ويرتبها فيكون تعرضه للقصور وبلبلة الأفكار أكثر من لاحق، ذلك إذا امتلكا الموهبة ونعاذ الدهن بدرجة متساوية أو متقاربة وإذا خلصت المادة التي هي موضوع عملهما من الشوائب التي يمكن أن تعلق بها، ولعل ذلك كان يمكن أن يكون أقرب إلى النحو منه إلى سائر العلوم ذلك لأن اللغة هي مادته، والمشتغلين به لابد أن يكونوا متصلعين منها فاهمين أسرارها ليشغلوا بهذا العلم الخاص وظيفاً بمعرفة أسرارها وفهم طرق سائرها وعلاقتها، غير أن الأمر لم يكن كذلك في كل مواحي الدراسة النحوية، ذلك أن المؤلفات الأولى للنحاة المتقدمين تمتاز بها في وصوح أسلوب وسلامة العبارة وكثرة الاستطراد والتفصيل، ذلك لأن

الهدف تعليمي محض فالإفهام مطلب النحوي، فكان لزاماً عليه أن
 يفصل ويوضح ولا سيما أنه يسير في تأليفه جنساً إلى جنب مع الاستقراء
 وهو عربي، فلم يكن بعد مهياً لتجريد الأفكار تجريداً بعدها عن إيراد
 مثل والإكثار منه لإبراز الوجوه المسموعة وليس المحتملة في الالهام
 كما مرت أمثله في كثير من الآراء التي أوردناها في ثانيا البحث، وليس
 أي تطور حصل في أساليب عرض الموضوع النحوي نورد أمثلة من
 ذلك - يقول سيويه في مفتاح الكتاب وهو يعرض ما الكلم من العربية⁹
 «الكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل. فالاسم رجل
 وعرس وحائط. وأما المفعول فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وسيت
 ولما يكون ولم يقع وما هو كائن ولم ينقطع. فأما بناء ما مضى فذهب
 وسمع ومكث وحمد، وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك أمراً. اذهب واقتل
 واضرب ومخبراً يقتل ويذهب ويضرب وكذلك ما لم ينقطع وهو
 كائن إذا أخبرت. فهذه الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الأسماء ولها
 أنية كثيرة سنبين إن شاء الله، والأحداث نحو الضرب والقتل والحمد،
 وأما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو ثم وسوف وواو القسم
 ولام الإضافة ونحو هنا⁽¹⁾.

لقد بين سيويه بأسلوب سهل أنواع الكلمة كما بتصورها وحدها
 بالتمثيل وبدلالاتها اللغوية ففهمنا منه أن الاسم يقع على الإنسان
 والحيوان والجماد، وأن الفعل دال على الزمان والحدث، وعرفنا أيضاً
 أقسام الفعل وأيته وعرفنا بذلك المصادر والحروف أيضاً دوننا إليهم أو
 إعمال للدهن، فإذا أخذنا معالجة أسلوبية للموضوع نفسه بعد حوالي
 خمسة قرون نجد أن الصورة تعبرت تماماً والمراد بالكلمة لفظ بالقوة أو
 بالفعل مستقل دال بحملته على مفرد بالوضع. فاللفظ مخرج للحط والعقد

(1) الكتاب، 2.

والإشارة والنصب وبالقوة مدخل للضمير في: افعل وتفعل ولفظ بالفعل مدخل لنحو زيد في: قام زيد، ومستقل مخرج للأبعاص الدالة على معنى كآلف المفاعلة وحروف المضارعة، ودال معمم لما دلالة ثابته كرحل. ولما دلالة زائلة كأحد جزأي امرئ القيس لأنه كلمة، ولذلك أعرب بإعرابين كل على حدة، وبجملته مخرج للمركب كعلام زيد فيه دل بحرأيه على جرأي معناه، وبالوضع مخرج للمهمل ولما دلالة عقلية كدلالة النقط على حال اللفظ به⁽¹⁾. أو أن «الكلمة إما أن تكون ركناً للإسناد أو لا. الثاني الحرف، والأول إما أن يصحح أن يسند إليه أو لا ثاني الفعل، والأول الاسم، وقد ظهر من هذا انحصار الكلمة في ثلاثة أقسام⁽²⁾». وبمعيد ما بين هذا وذاك فقد ما كان واضحاً بالوصف ومعيار اللغة بما جيء به من أساليب الذهن ومعيار المنطق وتحول الحديث عن وصف الكلمة إلى حديث كأن غرضه المصطلح الفلسفي من «القوة والفعل والإخراج والإدخال والاستقلال والأبعاص والتعميم والجزئي ولدلالة العقلية، واختفى الوصف الحسي واللغوي ليعتمد بدله المعنى المبهم المتصور في العقل والذي لا يمكن إظهاره أو تمثيله، وبهذا ضاعت الفائدة على المتعلم لأن الخبر لا يستطيع أن يحصل شيئاً من هذا الكلام دون كد وإعمال ذهن شديد، على أن هذا لا يعني أن أساليب القدماء خلت من التعقيد وغموض التعبير وارتباكها. ولعل مرد ذلك إلى عدم تمكن المصطلح وتداخل المسائل من ذلك قول سيويه: «واعلم أن المفعول الذي لا يتعداه فعله إلى مفعول يتعدى إلى كل شيء تعدى إليه فعل الماعل الذي لا يتعداه فعله إلى مفعول وذلك قولك: ضربت زيداً الضرب الشديد، وضرب عبيد الله اليومين اللذين تعلم. لا

(1) شرح ابن الناطم. 2 - 3

(2) المصدر نفسه 3.

نحمله ظرفاً ولكن كما تقول: يا مضروب الليلة الضرب الشديد، وأفعد عبد الله المفعد الكريم. فجميع ما تعدى إليه فعل الفاعل الذي لا يعداء فعله إلى مفعول يتعدى إليه فعل المفعول الذي لا يتعداه فعله، واعلم أن المفعول الذي لم يتعد إليه فعل الفاعل لأن معناه متعدياً إليه اعدل وغير متعد إليه فعله سواء⁽¹⁾ وهو لعمرى كلام أشبه بانتماز المفعلة التي يتبارى بها الناس ليحسر من يزل لسانه ويربح من لا يزل، غير أن ضعف الأسلوب أحياناً وارتباك العبارة وتذاف المصطلحات يأتي من دون قصد وإرادة، ربما لندرة المصطلح المعبر وقصوره، ولكنه عند اللاحقين من النحاة مقصود مفلسف وذلك لأنهم لم يقتصروا على لغة النحوي بل استعاروا لها لغة المنطق والفلسفة من حيث ترتيب الأدلة وطبيعة المصطلح والمعاني التي تشمل عليها العبارة، ولأولون على الأفكار التي يريدون إيصالها باللغة الواضحة المؤيدة بالتمثيل. ولمتأخرون يقتصدون في العبارة ويركزون المعاني المبهمة فيها بحيث يشعل المتلقي بحل مغاليقها قبل إشعاله بمدلولاتها كما مر من حديث ابن الناطم وما سنورده من الموارنة في نصين من باب الاشتغال الأول لسيريه والثاني لأبي حيان. قال سيويه: فإن قلت. زيد مررت به. فهو من النصب أبعد من ذلك، لأن المصمر قد حرج من الفعل وأضيف لمعل إليه نائباً، ولم يوصل إليه الفعل في اللفظ فصار كقولك. زيد لقيت أحياه، وإن شئت قلت: زيداً مررت به. تريد أن تصر له مصمراً كما شئت قلت إذا مثلت ذلك جعلت زيداً على طريقي مررت به. ولكنه لا يظهر الأول لما ذكرت لك وإذا قلت: زيد لقيت أحياه فهو كذلك. وإن شئت نصبت لأنه إذا وقع على شيء من سببه فكأنه قد وقع به، وإدبيل على ذلك أن الرجل يقول: أهنت زيداً بإهانتك أحياه، فأكرمه

(1) الكتاب. 19/1

بإكرامك أخاه. وهذا النحو في كلامهم كثير⁽¹⁾.

ومثل أبو حيان أن ابن كيسان ذهب إلى أن النصب في نحو: زيداً مررت به، أحسن منه في: زيداً ضربت أخاه. فعقب بقوله: «ودلت أنهم وإن انفقا في أنهما يفسران من المعنى فما هو فوق المفسر في الموصول نفسه أقوى في ذلك، ويمكن أن يحتج لابن كيسان بأنه في مسألة: زيداً مررت به اتحد متعلق الفعلين اللذين هما مررت ولا يستل لأن الضمير هو صاهر. عاية ما في هذا أنه فسر من المعنى وكلاهما لمتعلق واحد في معنى. وفي مسألة: زيداً ضربت أخاه. صار فيه تجوز في اللفظ وفي المعنى لأن الضرب حقيقة لم يحل إلا بأخي زيد وفسر (ضربت) فعلاً ينصب زيداً نحو: (أهنت) وما أشبهه فصار ذلك تجوراً في الفعل المفسر وفي متعلقه، وأما في المسألة الأولى فليس فيه تجوز إلا في الفعل فقط لا في متعلقه فلهذا كان أحسن⁽²⁾». وحسبك أن تنظر فيما قد لا تثرى أيهما أكثر إيابة وأوضح أسلوباً. فإذا أحداً مثلاً آخر من كتب الشروح وشروح الشروح وجدنا أن كل شرح يعني ما كان ظاهراً في سابقه لإكثاره من التعريفات وإقحام المعاني بعضها فوق بعض واستعمال العبارة المغلفة والإقلال حد الإخلال من التمثيل. فلتنظر في شرح لأشموني على ألمية ابن مالك وحاشية الصان على الشرح في باب الاشتغال أيضاً قال الأشموني: «حقيقة باب الاشتغال أن يسبق اسم عملاً مشتعلاً عنه بضميره أو ملابسه أو تفرغ له هو أو ملبسه لصبه لفعلاً أو محلاً فيصير للاسم عند نصبه عامل مناسب للعامل الظاهر مفسر به على ما سيأتي بيانه». فالضمير في عنه وفي لفظه للاسم السابق، والباء في نصب بمعنى عن، وهو بدل اشتغال من ضمير عنه بإعادة العامل،

(1) الكتاب، 42/1 - 43.

(2) مهج السالك، 124.

والألف واللام في المحل بدل من الضمير «والتقدير: أن شغل مصر اسم سابق فعلاً عن نصب لفظ ذلك الاسم السابق أي نحو: زيد صرته أو محله نحو: هذا صرته» فالسابق أنصه، إما وجوباً وإما جواراً راحاً أو مرحوحاً أو مستوياً، لا أن يعرض ما يمنع النصب على ما سيأتي بيده (بمعل أصمراً حتماً) أي إضماراً حتماً أي واجباً أو هو حال من انصمير في أصمير أي محتوماً وذلك لأن الفعل الظاهر كالدل من انصمير به فلا يجمع بينهما «موافق» ذلك الفعل المضمر (لما قد اظهر) إما لفظاً ومعنى كما في نحو: زيد أضربه إذ تقديره: ضربت زيدا ضربته وما معنى دون لفظ كما في نحو: زيدا مررت به...⁽¹⁾

فإذا رأينا حاشية الصبان على الشرح آف الذكر نجد أن الإبهام والتعقيد في العرض وتداخل المعلومات والمصطلحات والانتقال من فكرة إلى فكرة وكثرة استخدام حروف العطف والاستئناف من السمات المميزة لأساليب النحاة في مؤلفاتهم. قال الصبان في حاشيته في جانب من موضوع الاشتغال: «قيل قد يكون الاسم المشغول عنه ضميراً منفصلاً كقوله تعالى ﴿وإياي فارهبون﴾ وإياي فاعبدون - وإياي فائقون» ونحوه لأن الفعل اشتغل بعمله في الياء المحدوفة بعد نون الوقاية تخفيفاً، والتقدير: وإياي ارهبوا فارهبون، ونقل عن السعدي في حوشي الكشف أنه ليس منه لمكان التاء، بل إياي منصوب بفعل مضمر يدل عليه فارهبون فهو من باب مطلق التفسير الذي هو أعم من الاشتغال وفي كلام الروداني تضعيف الاحتجاج بوجود العاء حيث قد إضافة مضمر إلى اسم لأدنى ملازمة أي مضمر يلاقي اسماً متقيداً به في ذات واحد فيدخل ما إذا كان الشاعل والمشغول عنه ضميرين لدت واحد نحو: وإياي فارهبون فإن تقديره: إن كنتم ترهبون أحداً فإياي

(1) حاشية الصبان 72/2 - 73

رهوا ارهون، فالهاء الشرطية مزحقة عن الصدر، فسقط ما قبل إن بعد لهاء الشرطية لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملاً، أي لأن لهاء إنما تمنع إذا كانت في محلها، ومشغول به ويشترط أن يكون ضميراً معمولاً للمشغول أو من تمة معموله كزبدأ ضربته أو مررت به أو صرحت علامه أو مررت بغلامه. ويجوز حذف الضمير الشاعل بفتح لما فيه من القطع بعد التهيئة، قوله إن مضمراً اسم، المتبادر من الاسم لاسم الواحد لأنه نكرة في سياق الإثبات⁽¹⁾. إن هذا الضرب من لاساليب هو الشائع في كتب النحاة من أصحاب الشروح والمطلولات نحوية وحسبك أن تنظر في أي موضع من شرح ابن الناظم أو لأشموني أو حاشية الخضري والصبان والجرجاني، لترى مصداق ذلك وأية آفة من التعقيد والمنطق أضاعت وضوح البحر في الأساليب التي من أصحابها أنها قادرة على تحقيق الإدهام، وهي الغاية التي ينبغي أن تكون هي المقصودة، غير أننا ينبغي أن نذكر أن وضوح الأسلوب كان على صورة ناصعة واضحة في كتب التفسير التي تتناول مسائل النحو ضمن ما تتناوله من جوانب التفسير الأخرى، ذلك لأنها تأتي لتفسير لقرآن بالقرآن وبالمأثور من كلام العرب فتحد مصداق ذلك في ثاب معاني القرآن للفرأء أو في التفسير الجامع للقرطبي على ما بينهما من زمان وكثرة اهتمامهما بالمسائل النحوية. وإذا كنا قد قررنا سلامة أسلوب العرص النحوي عند المتقدمين وغموضه وتدنّي سلامته عند المتأخرين، فإن هذا لا يعني الإطلاق والتعميم ولكنه سمة غالبية امارت بها أساليب أولئك عن أساليب هؤلاء. غير أن ما يلاحظ أن ترتيب موضوعات النحو في مؤلفات المتأخرين أمثل تبويهاً حيث تخلو من ذلك الحلط الذي نراه في كتاب سبويه في الانتقال من موضع إلى موضع آخر لا يحميه مع

(1) حاشية الصاد: 2/ 71 - 72.

سابقه رابط واضح في الكثير من مباحث الكتاب، وهو أمر طبيعي لأن
لكتاب عمل اجتهادي لم يحد على مثال سابق المؤلف السحوي، لذلك
لا يحلو من مثل هذه الهنات، فلم تكن المادة النحوية قد أشعت درساً
وتقليباً لترتب موضوعاتها كل في باب مع ما يشترك وإياه في الحصانصر
من ذلك حامت عنوانات الكتاب في أغلبها بشير إلى الحروف المراد
درسته في باب مستقل ليعود بعد ذلك ليدرس في موضع آخر ما يشترك
مع ذلك الحرف في الحكم، ويبدو أن مرد ذلك إلى أن المصطلحات
الجامعة للطوائف اللغوية حسب أحكامها لم تكن استقرت بعد، ولهد
فقد كست مطولات النحو لدى المتأخرين موبة حسب أحكام الطوائف
لنحوية إعراباً أو عملاً، فجمعت المرفوعات على حدة والمصوبات
على حدة والأفعال والحروف وما إلى ذلك، وهو ما يهيئ فرصة أكبر
لوضوح صورة الدلالة النحوية.

والظاهر أن يمر الدرس السحوي ووضوح صورة أبوابه هو الذي
أدى إلى تنوع التأليف فيه. فكتبوا في الأصول النحوية والعلل النحوية
ولعوامل كما خصوا الحروف بكتب مستقلة، على الرغم مما في
أساليبها من الدخيل على اللغة التي ينبغي للدراسة النحوية ومن مظهر
اختلاط مناهج الدرس والغلو باصطاع أوضاع المتلسفة اصطر النحاة
إلى وضع المطولات ثم ألجأتهم الحاجة إلى اختصارها ثم إلى شرحها
مرة أخرى وهكذا، فتراكم الكم وليس من تغير في النوع.

أقسام الكلام والجملة

قسم النحاة الكلام على ثلاثة أقسام هي الاسم والفعل والحرف⁽¹⁾، ويسميه الكوفيون «أداة». وقد ظن كثير من الباحثين أن هذا لتقسيم أرسطي الأصل بدعوى أن أرسطو قسم الكلام إلى اسم وفعل وأداة، وأن هذا التقسيم يقوم على تصور عقلي، وهو تصور أرسطي في تصميم كما يقول الراححي⁽²⁾ ومن الغريب أن تنسب كل المفاهيم لعقلية إلى أرسطو، وكأن عقول البشر معطلة سوى عقل الرجل. والحقيقة أن أرسطو لم يقسم الكلام هذا التقسيم فقد تحدث عن الاسم وقال: «الاسم هو لفظة دالة بتواطؤ، مجردة من الزمان، وليس واحد من أجزائها دالاً على انفراد». وذلك أن فليس إذا أفرد معه (أيس) لم يدل بانفراده على شيء كما يدل في قولك (فالوس ايس)، أي عرس دره... وأما قولنا: (لا إنسان) فليس باسم ولا وصح له أيضاً اسم ينبغي أن يسمى به، وذلك أنه ليس بقول ولا قضية سائلة فليس اسماً غير محصل. فأما الاسم إذا نصب أو خفض أو غير تعبيراً مما أشبه ذلك فليس يكون اسماً، لكن تعريفاً من تعاريف الاسم⁽³⁾ والتقسم نذري

(1) ينظر: الكتاب 2/1

(2) النحو العربي والرمس الحديث: 91.

(3) منطق أرسطو، كتاب العارضة 60/1.

سماء الحاجة الفعل سماء أرسطو وأهل المنطق جميعاً «الكلمة»⁽¹⁾ وهي ما يدل - مع ما تدل عليه - على زمان، وليس واحد من أجزائه يدل على انفراد، وهي أبداً دليل ما يقال على غيرها، ومعنى قولي: إنه يدل مع ما تدل عليه على زمان هذا المعنى الذي أنا واصفه: أما قولنا: (صحة وسه، وأما قولنا (صح) إذا عنيانا الآن فكلمة، وذلك أن هذه اللفظة تدل على ما تدل عليه على أن الصحة قد وجدت الذي قبل فيه إنه (صح) في زمان الحاضر - والكلمة دائماً دليل ما يقال على غيره، كأنت كنت ما يقال على الموضوع أو ما يقال في الموضوع، وأما قولنا (لا صح)، أو قولنا (لا مرض) فليست أسميه كلمة فإنه وإن كان يدل، مع ما يدل عليه، على زمان، فكان أيضاً دالاً دائماً على إلا أنه ليس لهذا الصنف اسم موضوع فلتسم كلمة غير محصلة وذلك أنها تقال على شيء من الأشياء موجوداً كان أو غير موجود على مثال واحد. وعلى هذا المثال قولنا (صح) الذي يدل على زمان الماضي أو (يصح) الذي يدل به على الزمان المستأنف، ليس بكلمة لكن تصريح من تصارييف الكلمة، والفرق بين هذين وبين الكلمة أن الكلمة تدل على الزمان الحاضر، وهذان وما أشبههما تدل على الزمان الذي حوله⁽²⁾.

ولم يجعل الرابطة قسماً من أقسام الكلام، فقد ذكرها أرسطو في حديثه عن الشعر إذ عدد الأجزاء الداخلة في العبارة على أنها الحرف واستقطع والرباط والاسم والفعل والتصريف والكلام⁽³⁾ فإذا مطرت إلى تقسيم سيويه وتعريفاته وجدت بينها وبين ما نسب إلى أرسطو فرقاً كبيراً. وانظر إلى ما يقول الفارابي لتعرف أن الحاجة لم يتأثروا بمصطلحاتهم

(1) استخدم بعض الحاجة المأخريين مصطلح الكلمة أحياناً كأبي التركاب الأندلسي
مطر: أسرار العزبة، 35.

(2) منطق أرسطو، العبارة، 62/1.

(3) ينظر كتاب أرسطوطاليس في الشعر 108.

ونعسيمااتهم بما كان شائعاً بين الفلاسفة العرب. يقول الفارابي ⁽¹⁾ إن
 لألفاظ الدالة منها ما هو اسم ومنها ما هو كلم، والكلم هي التي
 يسميها أهل العلم باللسان العربي الأفعال... ومن الألفاظ الدالة الألفاظ
 التي يسميها النحويون (الحروف) التي وضعت دالة على معاد. وهذه
 الحروف هي أصناف كثيرة غير أن العادة لم تجر من أصحاب علم النحو
 العربي إلى زماننا هذا بأن يفرد لكل صنف منها اسم يخصه، فيبقي أن
 تستعمل في تعدد أصنافها الاسامي التي تأدت إلينا عن أهل العلم
 بالنحو من أهل اللسان اليوناني، فإنهم أفردوا كل صنف منها باسم
 خاص فصنف منها يسمونه الخوالف وصنف منها يسمونه الحواشي
 وصنف منها يسمونه الواصلات وصنف منها يسمونه الواسطة وصنف منها
 يسمونه الروابط ⁽²⁾. ثم يتحدث عن هذه الأنواع فيصل إلى الواسطة
 فتجد أنها «كل ما قرن باسم ما فيدل على أن المسمى به منسوب إلى
 آخر وقد نسب إليه شيء آخر، مثل من وعن وإلى وعلى وما أشبه
 ذلك» ⁽²⁾.

إذن، فحين أمام مصطلح آخر استعمله الفلاسفة العرب هو الحرف
 ولا، الأداة ولا الرابطة، فكيف يمكن أن نقول إن النحاة العرب نسجوا
 على موال أرسطو وهم لم يأخذوا بما هو أقرب إليهم متناولاً، ويعني به
 ما ذكره الفلاسفة العرب. أما اصطلاح المباحث النحوية فيما بعد
 بالمسحة العقلية فليس أمراً غريباً لثامي المعرفة وتمارح العلوم ومذاهب
 أرسطو بعض منها، ولا يشكل ذلك نقصاً يؤخذ على النحاة من حيث
 أنهم اقتبسوا، وإنما من حيث أخذهم بما ليس للعلماء. والواقع أن
 للغات تنشأ في أقسام الكلام إلى حد التماثل أو إلى ما هو قريب منه

(1) الألفاظ المستعملة في المنطوق - 41 - 42.

(2) الألفاظ المستعملة في المنطق - 45.

وقد ننته المبرود إلى هذا فقال : «الكلام كله اسم وفعل وحرف جاء
 لمعنى لا يخلو منه الكلام - عربياً أو أعجمياً - من هذه الثلاثة⁽¹⁾» فإذا
 ألقينا نظرة على تقسيمات النحاة العرب للكلام وتقسيمات الفلاسفة يبه
 ومصطلحات المستعملة عند هؤلاء وأولئك نبينا وجه الفرق وحلص لـ
 أن التقسيم الحوي تقسيم عربي وإلا لِم لم يستخدم التقسيم الأرسطي
 كنه وتستخدم مصطلحاته، فنحن نلاحظ قصوراً في مصطلح الحرف على
 هذه الأدوات التي ذكر سيويه من أمثلتها (ثم وسوف و واو القسم ولام
 لإضافة⁽²⁾، لأن الحرف يطلق عندهم على حرف الهجاء ويطلق أيضاً
 على الكلمة وقد استعمله سيويه مراراً بهذا المعنى ومنه قوله : «واعلم
 أن هذه الحروف التي هي أسماء للفعل لا تظهر فيها علامة المصمر
 لأنها أسماء⁽³⁾» فلو أنه نسج على منوال غيره لاستعمل مصطلح الواسعة
 أو الأداة وهو أدق دلالة من الحرف.

إن تعريفات متقدمي النحاة تعريفات لغوية وصفية في أغلبها غير أن
 التأثير الأرسطي ظهر لدى مناحريهم بشكل واضح إلا أننا لا يمكن أن
 نسحب ذلك على أصل التأسيس لدى المتقدمين.

بعد ذلك ما مدى سلامة هذا التقسيم وقدرته على استيعاب
 مفردات اللغة؟ لقد اعتمد النحاة على هذا التقسيم ووصعوا علامات
 لما يدخل في كل قسم منه، ولكن الاستفراء أظهر أن هذه العلامات قد
 تآني في غير القسم الذي وضعت له، فقد جعلوا مثلاً تاء التأنيث الساكنة
 من علامات الفعل فوجدناها تأتي في «ثمت» و«ارت» وهما حرفان⁽⁴⁾،
 وذكرنا من التوكيد من علامات فعل الأمر إضافة إلى الدلالة على الأمر

(1) المعنص: 3/1.

(2) ينظر الكتاب: 2/1.

(3) المصدر منه 123/1.

(4) ينظر شرح ابن عقيل: 22/1.

بصيغته. وهما علامتان يشتركان فيهما المضارع المؤكد بها مع القسم. ووجدوا طائفة من الكلمات تعمل عمل الفعل ولا تقبل علاماته ولا علامات الأسماء فحارروا فيها وسموها «أسماء أفعال» ثم نظروا من رآوهم لإعراب وألباء فقالوا بأن الضمائر كتاء الفاعل ونا الجماعة سبت لأهل نشأ الحرف من حيث الوضع لأنها على حرف واحد أو حرفين. ولا بدري كيف عدت أسماء. وقد قال الخليل: «إن الاسم لا يكون أقل من ثلاثة أحرف، حرف يتبدأ به وحرف تحشى به الكلمة وحرف يوقف عليه، فهذه ثلاثة أحرف مثل سعد وعمر ونحوهما⁽¹⁾» وعدت الحروف سمية على ثلاثة أحرف حروفاً مع أن الضمائر لا تقبل أكثر علامات لاسم، وعدوا «حتى» اسماً مبنياً وعملها عمل الحرف لأنها أشبهت حرفاً موجوداً هو الهمزة في الاستفهام و «ان» هي الشرط وعدوا «ها» اسماً مبنياً لشبهها لحرف كان ينبغي أن يوضع فلم يوضع، وذلك لأن الإشارة معى من المعاني فحقها أن يوضع لها حرف يدل عليها⁽²⁾. ويبدو أن كل هذا التمثل لأهم قرروا أن هذه أسماء لدخول حروف لجر عليها، وهذا غير جائز عندهم ولذكهم رأوا عملها عمل الحرف فأخذوا يبحثون عن التحريح، ثم ما حاجة (متى) و (هنا) إلى البدء أو لإعراب وهي لا تظهر عليها أية حركة لمعناً. بمثل هذا الخلط وهو كثير في مباحث النحو يحتاج حصره إلى مباحث، ولا يمكن أن يستوعب بحزء من بحث، شغل النحاة أنفسهم عند دراسة الكلمة التي هي وحدة الجملة الصغرى، وكان حقها أن تستقصى عند دورانها في شأيا الكلام لأن كل الذي قبل تخيل لا نفع فيه.

(1) العين 5.

(2) يطر شرح ابن عقيل 32/1.

الجملة

تتحد الدراسات الحديثة من الجملة محوراً لها قبل أي شيء لأن أهمية الجملة تأتي من كونها الوحدة الكلامية التي يعبر بها عن فكرة ويستطيع المتكلم بوساطتها أن يوصل تلك الفكرة إلى الآخرين. وفي نحو لم نجد عند سيبويه تعريفاً للجملة مفرداً بذاته غير إشارته إلى ما يسند من الألفاظ إلى غيره وينى عليه⁽¹⁾، وقد كان البحث في الجملة يرد في ثنايا الموضوعات. ويعرف ابن جني الكلام فيقول: «أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، ومفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون لجملي، نحو: زيد أحوك، وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه، ورويداً، وحاه وعاه في الأصوات، وحس، ولب، وأف، وأوه. فكل لفظ مستقل بنفسه وجيت منه ثمرة معناه فهو كلام، وأما القول فأصله أنه كل لفظ مذل به اللسان، تاماً كان أو ناقصاً، فاتم هو المفيد، أعني الجملة وما كان في معناها⁽²⁾». فالجملة إذن هي لجملة الخيرية مثل قام سعيد، والإشائية في صه ولب، والأصوات الدالة على حالة من الحالات.

ولعل أظهر مبادئ بناء الجملة عند سيبويه هو ما ذكره في باب

(1) ينظر الكتاب 7/1.

(2) الخصائص 17/1.

لمسند والمسند إليه وهما ما لا يستغني واحد منهما عن الآخر ولا يعد
 لمتكلم منه بدءاً من ذلك الاسم المبتدأ والمسي وهو قولك. عند الله
 أخوك وهذا أخوك، ومثل ذلك قولك: بذهب زيد⁽¹⁾. ومعنى هذا أن
 سبويه يهتم اهتماماً خاصاً بالجملة الخبرية القائمة على الإسماد أي التي
 يتعلق أحد ركنيها بالآخر تعلقاً لازماً. ومع أن محصل قول النحاة في
 الكلام أو الجملة هو «اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها»⁽²⁾ لم
 تقم مباحثهم على أساس من هذا الفهم المعنوي لوظيفة التراكيب
 لتعبيرية فقد درست الجملة مجزأة بمقتضى نظرية العامل حيث نوت
 مباحث النحو على أساسه فما يباح من التقديم والتأخير وما يسمع لا يقرر
 إلا بموجب ما يقتضيه العامل عند النحاة ولا علاقة للقيم المعنوية بذلك.
 غير أن فريقاً من اللغويين العرب القدماء تنبه إلى قيمة دراسة الجملة
 وبحورها من خلال المعاني كما فعل أبو عبيدة في معاني القرآن
 والجرجاني بشكل أوسع في دلائل الإحجاز، ولكن تلك الدراسات
 عتمدت الذوق وحده وبيان العلاقة بين أجزاء التركيب اللغوي وربط
 ذلك بصورة ما بالقاعدة النحوية، ولكنها لم تصل إلى حد التفيد الشمل
 لأبواب النحو المختلفة أو أنواع التراكيب والحمل المختلفة في الكلام
 لعربي غير أنهما على أية حال كانا قريبين من روح الدرس اللغوي
 الحديث الذي يهتم بطرق توليف الجملة وفهم العلاقات الشكلية
 لعناصرها باعتبارها وسيلة أداء المعنى الذي هو المحور الذي ينبغي أن
 تدرس بمقتضاه. فالبحث اللغوي الحديث «يهدف إلى دراسة التركيب
 الشكلي لعناصر الجملة وسيلة للتعبير عن معنى، ومن ثم يعتبر المعنى
 قطباً مهماً في دراسة الجملة»⁽³⁾. إلا أن ما بدأه أبو عبيدة والجرجاني

(1) الكتاب: 7/1.

(2) شرح ابن عميل: 14/1.

(3) علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة 67.

صاع بين ركّام تفريعات النحويين في البحث عن الأصول أي العوامل أصر وأبها فرع وهل الإعراب أصل في الأسماء أو في الأفعال وأي العوامل أقوى وأبها أضعف ولماذا بقي هذا وأعرب ذاك مما لا يبيد شيئاً في معرفة طرق التعبير ومواطن الجمال فيها، ورب قائل يقول: إن دراسة الجملة بهذا الشكل هي من اختصاص علم المعاني وليس من اختصاص النحو، فقول إن المائدة الحقيقية هي لو أن العلمين اجتماعاً يعلم واحد لكان النحو أسهل متداولاً ولوجهت قواعده على غير الوجهة المعروفة. وقد نه السير في إلى ذلك فقال: «معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبير وضع الحروف في مواضعها المفتضية لها، وبين تأليف الكلام في التقسيم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ من ذلك، وإن راع شيء من هذا النعت فإنه لا يحلو من أن يكون سائغاً بالاستعمال النادر والتأويل البعيد أو مردوداً لخروجه على عادة القوم الجارية على فطرتهم»⁽¹⁾. غير أن دراسته النحوية هو أيضاً لا علاقة لها بهذا الفهم النظري، ولعله يعد من النحاة المغالين بالأساليب الذهنية.

أنواع الجملة العربية:

نظام التراكيب في اللغة العربية يشتمل على نوعين من الجمل من حيث المعنى وهما الجملة الخبرية والجملة الإنشائية «ونظام التراكيب في اللغات السامية يميز بين ما نسميه الجمل الفعلية والجمل الاسمية»⁽²⁾. وهذا التقسيم الأخير هو الذي حظي باهتمام النحاة فدرسوا الجملة على هذا الأساس غير أنهم لم يهتموا بالمعاني المتحصلة منه وإنما اهتموا بمعامل في المبتدأ وهو الاسم الذي تبتدئ به الجملة الاسمية والتي

(1) الإمتاع والمؤانسة. وقال السكاكي «إن علم النحو هو أن تعرف معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم» (مفتاح العلوم 41)

(2) موسكاني. 47.

سميت اسمية نظراً لأنها مبدوءة باسم، والجملة الفعلية هي التي تبدأ بفعل فانصبت دراساتهم على عمله وقالوا بمنع تقديم فاعله عليه وإذا تقدم صارت الجملة اسمية والفاعل يصير مبتدأ وقدرُوا ضعيراً مستتراً غير حائر الظهور ليكون فاعلاً لأنه لا بد للفعل عندهم من فاعل، والفاعل الحقيقي صار مبتدأ على وفق القواعد التي وضعوها في تحديد نوع الجملة فلجأوا إلى التقدير واختلفوا فيه فاحتلّطت الدراسات وصاع لهدف الأساس من معرفة خصائص الجملة وقيمتها الجمالية والتعبيرية

المسند والمسند إليه:

الجملة الخبرية النامة في أسط صورها تتألف من ثلاثة عناصر رئيسة هي⁽¹⁾:

(1) المسند إليه: وهو المتحدث عنه الذي يبنى عليه غيره.

(2) المسند: هو الذي يبنى على المسند إليه ويتحدث عنه.

(3) الإسناد: هو ارتباط المسند بالمسند إليه.

وقد أشار سيبويه وغيره من النحاة فميزوا المسند والمسند إليه وأشاروا إلى العلاقة التي تربط بينهما وهو عدم الاستغناء وحاجة كل منهما إلى صاحبه في توليف الكلام.

ولما لم يكن في العربية علامة لفظية تدخل في الكلام إشارة إلى لإسناد كما هي اللغات الهندية الأوروبية، حاول المحزومي⁽²⁾ أن يبحث عن مثل هذا اللفظ في بعض صور الكلام العربي، فطُر أن الجملة لعربية كانت تتضمن شيئاً من هذا، ولكنه انقرض في الاستعمال الشائع

(1) ينظر في النحو العربي، نقد وموجه، 31

(2) ينظر في النحو العربي، 32.

وبقي له آثار احتفظت بها بعض الشواهد التي يستشهد بها النحاة على
ريادة كان. ومنه قول الشاعرة:

أنت تكون ماجد نصيل إذا تهب شمال بلسيل
فعنده أن «تكون» وهي زائدة عند النحاة فعل الكينونة الذي يدل
على الإسناد، أو كقول الشاعر:

وما كل من يبدي الشائشة كائناً أخاك إذا لم تلفه لك منجدا
ويبدو لي أن هذا الظن ليس في محله لأن شواهد من لشعر
حسب، ولأن (كان) فيه توجه المعنى إلى الصيرورة في حال معينة وليس
في كل الأحوال. ففي الشاهد الأول اقترنت صيرورة المخاطب إلى
المجد والببل بهبوب الريح الشمال. ولا يهم إذا كانت عاملة أو غير
عاملة. أما في المثال الثاني فإن (كائناً) عمل في (أخاك) وهو أيضاً لا
يصير أخاك لبدء الشائشة وحدها، ويرى الدكتور المحزومي أن العربية
استعاضت فيما بعد عن استخدام ضمير الفعل وذلك في الجمل الاسمية
غالباً، وفي الجمل الاسمية التي يكون المسند إليه والمسند فيها معرفة،
كقولهم: محمد الشاعر، وحالد الفقيه، وإذا كنا نوافق الدكتور
المحزومي على أن ضمير الفصل ورد في الجمل الاسمية التي يكون فيها
المسند والمسند إليه معرفتين كالأمثلة المذكورة علامة لرفع اللبس وليس
لإسناد فلا يوافق على أنه ورد في الجمل الاسمية غالباً وليس في قوله
تعالى ﴿ومن يبخل فإنما يبخل على نفسه، والله الغني وأنتم الفقراء﴾.
سدي صر به مثلاً⁽¹⁾، أي ضمير فصل فالجملتان اسميتان ثانيتهما معصوفة
على الأولى.

(1) نظر الحق العربي، نمد وتوجيه. 33.

أقسام الجملة

الجملة من حيث المعنى على نوعين: إنشائية وحبرية

ومن حيث الشكل: اسمية وفعلية.

ومن حيث العمل: جمل لها محل من الإعراب وجمل لا محل لها من الإعراب.

وابن هشام أبرر السحاة الدبر تناولوا الجملة بالدراسة فقد أفرد لها باباً في الجزء الثاني من كتابه مغني اللبيب وتحدث عن أنواعها وحدودها ولعلاقات التي تربط تلك الأجزاء والحالات المحتملة لإيراد المعاني المختلفة في التركيب الواحد، إلا أن ابن هشام على جلالة عمله لم ينطلق من النقيم الذوقية في الأساليب العربية كما فعل الجرجاني وإنما كانت مباحثه تدور حول المعاني المحصلة من تقدير العامل في الغائب.

عرف ابن هشام الجملة الاسمية بأنها «التي صدرها اسم. نحو زيد قائم، هيهات العقيق، قائم الزيدان، حد من جوزة، وهو الأخفش ولكوفيون»⁽¹⁾. وعرف الفعلية بأنها «التي صدرها فعل كقام زيد، وضرب اللص، وكان زيدا قائما، وطننته قائما، ويقوم زيد، وقم»⁽²⁾. وهو حين يحدد الكلام بقول: «الكلام هو القول المفيد بالقصد، والمراد بالمفيد مذهب على معنى يحسن السكوت عليه، والجملة عبارة عن الفعل وفاعله ك (قائم زيد) والمبتدأ وخبره ك (زيد قام) وما كان بمنزلة أحدهما نحو (ضرب اللص) و (أقام الزيدان) و (كان زيد قائم) و (ظنته قائما)»⁽³⁾.

وحاصل ما يستنبط من قول ابن هشام أن الجملة التي تحظى

(1) معني اللبيب: 419 / 2

(2) المصدر نفسه: 419 / 2.

(3) المصدر نفسه: 419 / 2.

باهتمام خاص هي الجملة الخبرية المتألفة في أسط صورها من المسند والمسند إليه فكل أمثلته هي من هذا السياق، ونرى اهتمامه بها في توجيهاته اللاحقة، والاهتمام بالجملة الخبرية من صفات النساؤل الأرسطي للجملة، وذلك لأن المنطق يقوم على فكرة القياس وهو يتكون من ثلاث قضايا مقلعين ونتيجة، وكل منها تثبت أو نفي شئ، وكل جملة تتكون من موضوع ومحمول أي من مسند إليه ومسند⁽¹⁾ ومع هذا فابن هشام متأثر كغيره من النحاة بنظرية العامل ولهذا يلجأ إلى التقدير في تحديد أنواع الجمل في سياق واضح لا يتطلب التقدير، فبما كان نوع الجملة عنده يحدد بنوع الكلمة التي تنصدرها فقد عد الجمل من نحو: ﴿فريقاً كذبتهم وفريقاً تقتلون﴾ جملاً فعلية لأن هذه الأسماء على نية التأخير، وعد كذلك الجمل التي يدخل فيها حرف الشر على سم كقوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك..﴾. والجملة لمصدرة بأحد حروف القسم كقوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشى﴾ جملاً فعلية لا على أساس الفعل الموجود فيها وإنما بأفعال مصدرة قبل الأسماء المتصدرة. ومن منطلق العمل ذاته خلط بين أسلوب النداء وهو ليس جملة خبرية لأنه لا إسماء فيه، ولا يعدو كونه صيغة إشائية للتنبيه فعده جملة فعلية بتقدير فعل عامل بدل (يا) هو (أدعو) غير منثقت إلى أن ليس كل مبادئ منصوبة⁽²⁾. وما كان يحتاج إلى هذا التقدير. لقد سادت نظرية العامل بدراسة الجملة فحولتها عما كان ينبغي من اكتشاف لقيم المعنوية واضطراب التحديد عندهم حتى أنك ترى الجملة فعلية

(1) النحو العربي والدرس الحديث. 100 - 101

(2) ينظر مغني اللبيب: 2/ 421، وذهب الدكتور عبد الرحمن أيوب: إلى أن مثل (يا عبد الله) جملة ليس فعلية ولا اسمية لأن الجملة الفعلية أو الاسمية نسبي على الإسماء فهما جملتان إسمائيتان أما مثل يا عبد الله فمن الجمل غير الإسماءية ينظر دراسات تقليدية في النحو العربي 129/1

واسمية في أن واحد فكلام مثل ماذا صنعت ؟ يحتمل معنيين :

أحدهما : ما الذي صنعته . فالجملة اسمية قدم حبرها عند الأحفش
ومستدوها عند سيبويه . والثاني : أي شيء صنعت ؟ فهي فعلية قدم
مفعولها ، فإن قلت : (ماذا صنعته؟) فعلى التقدير الأول الجملة بحالها ،
وعلى الثاني تحتمل الاسمية بأن تقدر (فإذا) مبتدأ و(صنعه) المحرر ،
والفعية بأن تقدره مفعولاً لفعل محذوف على شريطة التفسير ، ويكون
تقديره بعد (ماذا) لأن الاستفهام له الصدر⁽¹⁾ . فتري أن تحديد نوع
نحمل قائم على أساس نوعية العامل المقدر وهو فهم مبني على النظر
في الأمثلة المكتوبة حسب دون تصورهما عند النطق . فقد يعبر بالطلق أي
بطريقة الأداء الصوتي إلى إنكار الفعل في كلا المثالين فيحرجهما عن
لاستفهام وتكون الجملة غير إسنادية بل من أساليب الإنشاء غير أنهم لم
يلتفتوا إلى ذلك وجعلوا كل همهم أن الفعل إذا اتصل به الضمير فقد
استوفى مفعوله وكان ما قبله مبتدأ فهي جملة اسمية وإذا لم يتصل به
لضمير العائد على ما قبله ظل مفتقراً للمفعول ولهذا يكون هو صدر
لجملة فهي إذن فعلية . ولهذا فإن مثل (أما أحوالك) تحتمل أن تكون
سمية أو فعلية على الرغم من أنها مصدرة بفعل «فإن الألف إن قدرت
حرف تثنية كما أن اثناء حرف تانيث هي (قامت هند) أو اسماً وأخوك
بدل منها فالجملة فعلية . وإن قدرت اسماً وما بعدها مبتدأ فالجملة اسمية
قدم خبرها⁽²⁾ . وكل هذا التقدير لأجل قاعدتين من قواعد العمل وليس
من أجل إفادة المعنى وهما : أنه لا بد لكل فعل من فاعل ، وأنه لا يرفع
فعل فاعلين على جهة واحدة ، ولهذا ترغم الجملة على أن تكون اسمية
أو فعلية خدمة لسطرية العامل . ولابن هشام تفسيرات شكلية أخرى

(1) معي النيب : 423 / 2

(2) مصدره : 423 / 2

نحمله. كالجمله الكبرى التي هي الاسميه التي خبرها جمله نحو: «ريد قام أبوه، وزيد أبوه قائم»، والصغرى: التي هي المبنيه على المبتدا كالجمله المخبر بها في المثالين⁽¹⁾. والكبرى بعد ذلك ذات وجهين اسميه الصدر فعلية العجز: زيد يقوم أبوه، وذات وجه: زيد أبوه قائم⁽²⁾. والجمل بعد ذلك جمل لها محل من الإعراب، وجمل لا محل لها من الإعراب. وكل ذلك يحري بدراسة تتناول جانباً من الشكل بقدر تعلق الأمر بالعامل وقد تتناول جانباً من المعنى بقدر تعلق الأمر بالعامل أيضاً.

وأضاف ابن هشام إلى التقسيم الثاني الشائع بين النحاة قسماً ثالثاً سمى «الجمله الطرفية» وهي المصدرة بطرف أو جار ومجرور نحو: «أعندك زيد، أو في الدار زيد، وهو في مثل هذا النوع يقول بأن (زيد) ليس مبتداً مخبراً عنه وإنما هو فاعل للطرف والجار والمجرور لا بالاستقرار المحذوف⁽³⁾. ومعنى هذا أن الطرف إذا تصدر واعتمد على نفي أو استفهام كان جارياً مجرى الفعل فتكون الجمله فعلية. أما إذا فقد أحد الشرطين فيعقد سياقه الفعلي وعندها تكون الجمله اسميه لأن زيداً سيكون مبتداً لا فاعلاً ساداً مسد الخبر، ولكنها عنده تسمى (لطرفية) وعندي أن الجمله التي فيها المسند طرف أو جار ومجرور تام الفائدة في التركيب هي جمله فعلية سواء تقدم أو تأخر أو اعتمد أو لم يعتمد لأن الطرف والجار والمجرور يتضمنان معنى الفعل المضارع لا بالاستقرار المحذوف كما اشار ابن هشام وإنما فيهما داتهما ويخرجان إلى الماضي معارضة لغوية اخرى كدحول (كان) أو غيرها على الكلام.

(1) المصدر نفسه 425/2.

(2) المصدر نفسه 427/2.

(3) ينظر معني اليب 420/2 - 421.

ومن الباحثين المحدثين الذين درسوا الجملة وآراء ابن هشام فيها
الدكتور مهدي المخزومي وقد صحح أكثر هذه الآراء وعاب عليها
بتقدير ولناويل كما مر بنا. وفي الحملة الظرفية ينهب المخزومي إلى
أن ما كان الظرف أو الجار والمجرور منها معتمداً فهي من قبيل الجملة
المعلية، وإن لم يكن معتمداً فهي من الاسمية. ومرجع هذا في التقدير ما
ذكرناه من الاعتماد بحمله في سياق فعلي.

وذكر ابن هشام أن جملة الشرط جملة فعلية⁽¹⁾. ويلاحظ من
دراسته لها في بابي الجمل التي لا محل لها من الإعراب والتي لها محل
من الإعراب⁽²⁾. أنه يتصل بين جملتي الشرط وجوابه وكأنهما جملتان
مستقلتان، ويرى المخزومي ونؤيده في ذلك أن جملتي الشرط جملة
واحدة، وتعبير لا يقلل الانشطار، لأن الجزأين المعقولين فيها إنما
يعبران معاً عن فكرة واحدة، لا يك إذا اقتضت على واحدة منهما
أدخلت بالإفصاح عما يجول في ذهنك، وفصرت عن نقل ما يجول فيه
إلى ذهن السامع⁽³⁾. والحق أن دراسة ابن هشام كمسائل دراسات النحاة لا
تسقط الضوء على ما ينبغي أن يسلط عليه فحين تحدث عن وقوع جملة
الشرط في محل إعراب أو لا كان كل ذلك يدور حول طبيعة أداة الشرط
أجازة هي أم لا وما إذا كان جوابها متصلاً بالفاء أو سوف وأغفل ما
يدخل في باب المعاني المنحصلة من كل من هذه التراكيب، لماذا
نستعمل هذه الأداة دون سواها، ولماذا كانت هذه جازمة، وتلك غير
جازمة؟، ولماذا يقترون الجواب بالفاء أو لا يقترون. وهل السكون علة
صوتية، وهل عدمه علة صوتية أو معنوية؟ وغير ذلك مما هو أهم بكثير

(1) المصدر نفسه: 421 / 2.

(2) المصدر نفسه. 457 / 2، 471.

(3) في النحو العربي / نقد وتوجيه: 57 - 58.

من وقوع الجملة في محل إعراب أو لا الذي هو أمر يدخل في باب فصل لقول الذي لا قيمة له، وليس منكراً أن يهتم السحاة بالعامة كما يرويه ولكن الإسراف في الحديث عنه وعن أحواله إلى الحد الذي يصعب إقيم التركيبية الأخرى هو المنكر. وقد كان هذا هو السبب الذي دعا إلى الثورة على المنهج القديم عند دعاة التجديد السحوي أن يكفي مدارس حين تعرضه جملة كقولنا: محمد أبوه فقيه، أن يقول في إعرابها: أن (محمد) مسند إليه أو مبتدأ، وأن عبارة «أبوه فقيه» حديث عن المسند إليه وإخبار عنه. وأن يقول في إعراب مثل قولنا: نزل الصيف من على فرسه وهو يتهلل فرحاً «جيء بها لتأدية وظيفة لغوية خاصة هي بيان هيئة الضيف ساعة نزوله من على ظهر فرسه. وأن يقول في إعراب مثل قولنا: جاء رجل يتوكأ على عصا. أن عبارة (يتوكأ على عصا) جيء بها لتخصيص المكرة، وهي هذا الجاني المجهول أو هي نعت له منحه شيئاً من التوضيح أو التخصيص»⁽¹⁾. وهو قول فيه من التيسير شيء كثير إلا أنه يخفي الكثير من وجوه تحليل الجملة وبيان عناصرها، وطبيعة العلاقات بين أجزائها المختلفة فلا بد أن المدارس سيسأل عن علاقة أجزاء الجمل التي يتحدث بها عن المسند إليه بعضها ببعضها الآخر كالعلاقة بين (أبوه) وبين (فقيه) وقيمة (الهاء) في التعبير، ولماذا لم نقل «أبو محمد فقيه» مثلاً، وإذا كانت الجمل بعد المعارف أحوال وبعد السكرات صفات كما يقول القدماء فكيف نقول إذا أضفنا إلى المثال «جاءنا رجل يتوكأ على عصا» جملة «يبكي» فصارت: «جاءنا رجل يتوكأ على عصا يبكي» أفنكون يبكي نعتاً وهي هنا حال بعد تخصيص المكرة بالجملة الأولى؟ وهل يصح أن نقول في مثل «جاءني رجل وهو يبكي» فنكون هذه الجملة نعتاً لأنها جاءت بعد نكرة؟ والنعت يعني حاله شئ؟

(1) المصدر نفسه 62.

كل هذه الأمور قد تضيع إذا قصد بالتيسير هضم حقوق أجزاء الجملة من البيان والإيضاح، وقد يصير التيسير تعسيراً.

لقد اعتمد دعاة التجديد النحوي في دراسة الجملة على مسألتين: الأولى معنوية هي أن الجملة تتألف من مسند ومسند إليه، والثانية لفظية هي أن الصيغة علم الإسناد والكسرة علم الإضافة والفتحة التي ليست حركة إعراب وهو ما سيبين في الحديث عن محاولات إصلاح النحو الحديثة.

زمن الفعل

المعل في العربية يدل على ثلاثة أشياء بلفظه، وهذه الأشياء الثلاثة هي: الحدث والمحدث والزمن. فالحدث - ومنه أحد المعلن تسميته - يدل عليه الفعل بلفظه بأي لفظ على بناء المعلن تشترك معها الأسماء في جانب من الدلالة المعنوية على المسمى أو الحدث: فأمثلة من مثل (رحل، رحيل، راحل، رحلة، مرتحل، مرحل... إلخ) تشترك بأداء معنى خاص من جوانب السفر والابتعاد مدلولاً عليه بالراء والحاء واللام، وموجهاً وجهته الخاصة بأصوات المد قصيرة كانت أو طويلة.

أما المحدث أو الفاعل فمدلول عليه بعلامات لفظية تضاف إلى بناء المعلن الدال بلفظه المجرد على الفاعل المفرد الغائب. وهو الشخصية المحايدة بين المخاطب والمتكلم، ونعني به الفعل المجرد لزمن الماضي المطلق الدال على فاعله المفرد الغائب (رحل)، أما بقية علامات المضافة لأصل بناء الفعل لتحديد طبيعة الفاعل فهي الروائد التي تلحق المضارع ويفهم السامع دلالتها على عدد الفاعل بحسبه المعوي مثل: (رحلا، رحلتما، رحلوا، رحلتم، رحلن، رحلتن، رحلن) في ماضي الأفعال و(يرحل، يرحلان، ترحلان، يرحلون، ترحلون، يرحلن، ترحلن، نرحل) وهي علامات تفهم من غير تأويل وقل توليف بين الألفاظ. ولعل من المفيد أن ننبه على أن صيغة الماضي لم

يتقدم على أصل بنائها شيء وأن الزوائد لحقت فعل المستقبل من أوله ومن آخره، وأن العلامات للمثنى والجمع متشابهة تقريباً في الماضي والمستقبل. أما الدلالة على الزمن فمعروفة أيضاً من صيغة بناء الفعل في رحل يرحل، ورحلتم وترحلون. فمع اختلاف طبيعة بناء الأصل بين الماضي والمستقبل فإن فعل المستقبل تلحقه الزوائد من أوله ومن آخره وكأن في تقدمها دلالة على تأخر الفعل في الحدث.

وعنصر الزمن هو الذي حظي باهتمام النحاة فقد قسموه على أساسه على ثلاثة أقسام:

1 - الفعل الماضي.

2 - الفعل المضارع.

3 - فعل الأمر.

هذا عند البصريين، أما عند الكوفيين فقسموا الفعل أيضاً حسب ما رأوه من دلالة على الزمن إلى:

1 - الفعل الماضي.

2 - الفعل المضارع.

3 - الفعل الدائم.

وتعريف الفعل عند سيبويه «أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وببيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع» أما بناء ما مضى فذهب وسمع ومكث وحمد، وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك أمر: ذهب واقتل واضرب، ومخبراً يقتل، ويذهب ويصرب ويقتل ويصرب وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت⁽¹⁾، وتقسيم سيبويه يدل

(1) الكتاب. 2/1

على أنه بعد فعل الأمر والفعل المضارع فعلاً للمستقبل وأن الفعل المضارع يكون للحاضر أيضاً دون أن ينص على وجود الحروف التي تنفذه للاستقبال. ويقول ابن السراج: «الفعل ما دل على معنى ورمز، وذلك الزمان إما ماضي وإما حاضر وإما مستقبل... فالماضي كقولك «صلى زيد» يدل على أن الصلاة كانت فيما مضى من الزمان، والحاضر نحو قولك «يصلي» يدل على الصلاة وعلى الوقت الحاضر. والمستقبل نحو «سيصلي» يدل على الصلاة وعلى أن ذلك يكون فيما يستقبل.. والأفعال التي يسميها الحوويون (المضارعة) هي التي في أوائلها الزوائد لأربع الألف والتاء والياء والنون، تصلح لما أنت فيه من الزمان ولما يستقبل نحو: أكل وتأكل، ويأكل وتأكل، فجميع هذا يصلح لما أنت فيه من الزمان، ولما يستقبل، ولا دليل في لفظه على أي الزمانين تريد... فإذا قلت: سيفعل أو سوف يفعل دل على أنك تريد المستقبل وترك الحاضر على لفظه لأنه أولى به، إذ كانت الحقيقة إنما هي للحاضر الموجود لا لما يتوقع أو قد مضى، ولهذا ما صارع عندهم الأسماء، ومعنى صارع: شابه، ولما وجدوا هذا الفعل الذي في أوائله الزوائد لأربع بعم شيئين: المستقبل والحاضر كما بعم قولك: (رجل) ريد وعمر، فإذا قلت: سيفعل أو سوف يفعل خص المستقبل دون الحاضر⁽¹⁾. بمعنى أن هناك صيغة لفظية للدلالة على الماضي، وصيغة واحدة للدلالة على الحاضر، وأربع صيغ للدلالة على المستقبل وهي على النحو الآتي:

فعل: للماضي، يفعل: للحاضر. أفعل، يفعل، وسيفعل وسوف

(1) الأصول 42/1، والعمل عند الزجاني: «ما دل على حدث ورمز ماض أو مستقبل» (الإيضاح في علل النحو: 53) ومعناه أنه لا يرى فعلاً للدلالة على الحاضر

بفعل⁽¹⁾. والكوفيون لا يعدون فعل الأمر فعلاً مستقبلاً فأصله عندهم
 مضارع وقدرُوا لاستقراء بناء صيغته تغديراب متكلفة⁽²⁾. فهو عندهم يد
 من المضارع. أما الفعل الدائم الذي قالوا به، فالمقصود بناء اسم الدعر
 وسم المفعول، لأنهما يدلان على ثبوت العمل واستمراره. وقد أُعْمِلَ
 نصريون اسمي الفاعل والمفعول عمل الفعل إذا اعتمد على يمي أو
 ستهام وكانا في موضع المبتدأ فيرفعان فاعلاً يسد مسد الحر ويعملوب
 إذ، نوبا أو سيقا بـ (أل) التعريف، ولكهم مع هذا الأعمال يعدونهم من
 لأسماء ويعربونهما إعرابها. والحقيقة أن البصريين والكوفيين ينصتون في
 مباحثهم هذا كما في مباحثهم الأخرى من مطلق واحد هو العمل فقد
 شعروا بهذا وبأي الأفعال هو الأصل وطبيعة مشابهة المضارع للأسماء
 وطبيعة مشابهة اسمي الفاعل والمفعول للأفعال وأياها معرب وأياها مبني؟
 ولنت عندهم مباحث دلالتها حقيقة على زمن معين أو مدة هذا الزمن
 لذي تستغرقه فتدل عليه. ولأحد مثلاً الفعل المضارع أو فعل الحاضر
 هل يمكن أن يكون له وجود؟ إن الدلالة على الزمان ليست دلالة مجردة
 وربما تكتسب معرفتها من خلال الحدث، يقول أوغسطين: «إنه إذا لم
 يكن شيء يمر فلا زمان ماضٍ، وإذا لا شيء سيحدث فلا زمان
 مستقبل، وإذا لا يوجد شيء كائن فلا زمان حاضر. بالنسبة لهذه الأقسام
 الثلاثة، كيف يمكن أن يكون الماضي والحاضر موجودين في حين أن
 الماضي لم يعد موجوداً، والمستقبل لم يصير موجوداً، أما الحاضر فإنه
 إذا بقي دائماً حاضراً ولم يتحرك ليصبح ماضياً فحين أمام الأريية⁽³⁾.
 من فندلالة على وقوع الحدث في الحاضر تحصل من استمراره وثباته

(1) هذا محصل كلام سيوريه وابن السراج فأن السراج لم يذكر فعل الأمر وسيوريه
 جعل يفعل للمستقبل أيضاً ولم ينص على حروف الاستقبال.

(2) سطر الإصناف: مسأله 72.

(3) من كتاب الزمان في الفكر الديني والعلمي القديم، حسان الأوسمي 140.

وهو لا يدل على أن الزمان الحاضر أزلي وإنما على تورع الحدث من ماضي والمستقبل فحقيقة (يفعل) أن جراً منها في الماضي وتعمر باللحظة سي أنت فيها ثم تستمر إلى المستقبل الذي يغدو حاضراً فماضياً أي أن لاصطلاح علمه: (الحاضر) هو أنه التوحيد الذي يمر الحدث فيه باللحظة سي أنت فيها. فهل يجوز أن نطلق على اسمي الفاعل والمفعول مصطلح (لعمل الدائم؟ لو أخذنا قول الفراء وما روي عن قول الرشيد في حصة كسائي اللذين بينهما المخرومي⁽¹⁾ لتأييد مذهب الكوفيين في عندهم اسم ماضٍ والمفعول فعلاً دائماً لم نجد فيهما ما يدل على الدوام. فقد قرأ لعمري في تفسير قوله تعالى من سورة الأنبياء: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾. ولو نونت في (ذائقة) ونصبت الموت كان صواباً، وأكثر ما تحذر العرب شوب والنصب في المستقبل، فإذا كان معناه ماضياً لم يكادوا يقولون إلا بالإضافة، فأما المستقبل فقولك: أنا صائم يوم الخميس، إذا كان خميساً مستقبلاً، فإن أحبرت عن صوم يوم خميس ماضٍ قلت: أنا صائم يوم لخميس فهذا وجه العمل. وأحسب أن الفراء نفي من حيث لا يريد صحة لقول بدائية العمل لأنه قطعه بوجه إلى الماضي وبآخر إلى المستقبل، ونيس هذا معنى الثبوت.

وأحسب أن الثبوت في الآية الكريمة واضح من حيث المعنى لا من حيث العمل إذ لا نحسب أنه سبحانه وتعالى يريد أن يخبرنا أن ليس الماضية هي وحدها التي ذاق الموت، وإنما كل نفس وحدث أو شئوجد، لأن الأخبار عن الماضي وحده لا تحصل منه العبرة فهو أمر معروف بالعقل والحس غير أن الفراء نفى هذا الثبوت الذي يفهم من روح التعبير ليحاوله فيما ينفيه جرياً وراء العامل والعمل، وكون اسم الفاعل اسماً أو فعلاً.

(1) في النحو العربي / نقد ونوحه، 118 - 117

أما ما رواه الكسائي عن هارون فلا يخرج عن سياق حديث
 لقراء. فإذا كان التنوين يخرجهما للمستقبل والإضافة تخرجهما للماضي،
 فكيف يجوز إذن أن نقول بدوام الفعل وليس لهما إلا هاتان الحالتان
 ونستأيد أن أنفي دلالة اسمي الفاعل والمفعول على الحدث ولكن
 نوجه للماضي والمستقبل بالصيغة التي أوردنا يفرغ مصطلحهم من
 محسوس. وأحسب أن دلالة على الزمر تحصل من لواحق أخرى هي
 لكلام غير التنوين، ولعلي أحتج بالآية نفسها التي روى الكسائي أن
 الرشيد احتج بها على أبي يوسف للتدليل على خروج فعلية اسم الفاعل
 بالتنوين إلى المستقبل كما نقل المخزومي⁽¹⁾. فالآية الشريفة «ولا تقولن
 لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله». فغدا هنا لا تعني غداً الذي
 بعد اليوم وإنما تعني الزمان الذي بعد الزمان الذي أنت فيه كما يقولون:
 لا تؤجل عمل اليوم إلى غد. ولو كان التنوين دليلاً على نقل زمن الفعل
 إلى المستقبل لما احتيج إلى تخصيصه (غداً) ولاكتفي بالتنوين وحده،
 وماذا نقول في اسم الفاعل الذي يحىء خيراً ولا يتعلق به شيء بعده،
 كقول القائل: أنا شاعر، وأنا مهندس وأنا كاتب، وأنا قاتل؟ هل نلجأ
 فيه إلى التقدير والتأويل؟ وماذا نقول بالمضاف منه غير المنون؟ كقول
 لقنل. أنا مقدم القاتلين - أنا ساكن هذا البيت - أنا مسموم مد
 سقيني هذا الدواء. وخلاصة القول أن ما ذكرناه عن الفعل الدائم أثر من
 مظهر العمل في بعض استعماله غير أن هذه المظاهر تمت أن يكون
 دائماً. والظاهر أن في اسمي الفاعل والمفعول دلالة على الحدث وليس
 فيهما دلالة على الزمن إلا بقرينة لفظية أو قرينة معنوية يحددها سياق
 الكلام وطبيعة الحدث، فإذا قلت مثلاً: أنا صاحب هذا القول دل ذلك
 على المضي والحاضر والمستقبل لأن مصاحبتك لهؤلاء لا تنتهي، وإد

(1) النحو العربي / نقد وتوجيه 117، عن الأشباه والنظائر. 3/ 223، 224

قلت: أنا قائد هذا الجيش. دل على أنك قائده قبل الكلام وفي أثباته وفي المستقبل الذي يليه بعد التكلم. وإذا قلت: أنا مقتول رجالك غد دل على المستقبل. وهكذا، وليس من الضرورة أن نفسره ليكون فعلاً لأنه جاء في بعض المواضع بصيغة تركيبيّة تشبه الفعل.

لقد شغل السحابة بعمل الفعل وتعديده وتزومه وحركات المعرب منه وبناء ما هو مبني، ولم يشعروا بالبحث عما يعتري تقسيماته من جعل وضع في دلالتها على الزمن على وفق الترتيب الذي اصططعوه فقد يأتي على صيغة (فعل) للدلالة على زمن التكلم⁽¹⁾، نحو: بعثك، وروجتك وعزمت عليك. ويرد كذلك في التخيير بين أمرين في مثل هذا. أما اعتدلت وأما اعتزلت. ويدل أيضاً على الدوام والثبوت في الدعاء في مثل: رحمه الله، وفقه الله، ولعمري الله وأحزاه الله. ومن ذلك أيضاً صيغة (فعل) في الشرط سواء أكان فعلاً على هذه الصيغة أم كان أحدهما في مثل: إن أجتهد نجحت، إن أجتهد تسبح، إن نحتهد نجحت. وهي دلالة متخصصة من معاني التركيب وسياقه وليس لصيغة الفعل أي أثر في هذه دلالة، ومثل هذا يقع في المضارع يدل على الدوام في الحقائق الطبيعية الثابتة من مثل: تدور الأرض حول الشمس، تطلع الشمس من الشرق - يصير الماء ثلجاً في القطب، تحرق النار من يمسكها، أو في لقدرة القدرة: يفعل الله ما يشاء. فمعناها الدوام والاستمرار أو دلالة على التحقق في المستقبل غير العلامات التي ذكروها ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون﴾ ﴿الله يحكم بينهم يوم القيامة﴾. ويدل أيضاً على الزمن الماضي معد (لم) و (لما) ويدل على الاستمرار في الزمن الماضي في (كان يفعل) وهكذا، وكل هذا مشحصل من سياق الكلام كما أن (لن) تخلص إلى المستقبل كسوف والسين.

(1) ينظر النحو العربي: معد وتوجيه 155

وقد حاول المخزومي⁽¹⁾ أن يحدد لصيغة (فعل) أقساماً من حيث دلالتها على أقسام من الزمن الماضي، فجعل (فعل) مجرداً للزمان الماضي المطلق، نحو: سافر خالد. وأن صيغة (قد فعل) تستعمل لتعبر عن وقوع حدث في زمان ماض قريب من الحال، نحو: قد أقبل خالد من سفره. وصيغة (كان فعل، كان قد فعل، قد كان فعل) تستعمل للتعبير عن وقوع زمن ماض بعيد، وهو تقسيم أظنه مستمداً من تقسيمات اللغة الإنكليزية ولا دليل عليه في النقل أو الاستعمال بهذا التحديد الذي ذكره الدكتور المخزومي. ويبدو لي أن مثل هذا التحديد مستمد من الأمثلة المكتوبة فهو يغفل عنصر الأداء الصوتي لأن المتحدث بطريقة التصويت يستطيع أن يعبر (يفعل) وحده عن الأزمنة المتعددة في الماضي لقد قل موسكاتي: «وللغات السامية نظام في تصريف الفعل يختلف اختلافاً تاماً عما هي اللغات الهندية الأوروبية فليس فيها إطلاقاً صيغ أزمنة بالمعنى الصحيح أي صيغ خاصة تدل على حدوث الفعل في الحاضر أو الماضي أو المستقبل، فهي لا تميز إلا بين الحالة والحدث، أي بين نشاط مستمر واعتيادي وحدث تم، ولتمثل ذلك بالنظام المتبع في العربية وسائر اللغات السامية العربية فإذا كان الحدث في الزمن المشار إليه «وهذا الزمن يستنتج من السياق» تاماً أو تم أو سيتم أو اعتبره المتكلم تاماً، أي إذا كان حقيقة تم وقوعها استعمالنا الماضي... ولكن إذا لم يعتبر الحدث في الزمن المشار إليه حقيقة تم وقوعها بل اعتبر حدثاً لم يتم أو حدثاً اعتيادياً أو حدثاً فعلاً استعمال المضارع⁽²⁾».

علامات الإعراب:

ليس من الممكن العزم بطبيعة التطور التاريخي أو تحديد الكمية

(1) النحو العربي / نقد وتوجيه * 155 - 156.

(2) المحاضرات السامية القديمة، سنو موسكاتي * 46.

التي وصلت بها صورة علامات الإعراب في العربية إلى ما هي عليه وما
دا كنت شاطئاً أصيلاً في العربية نفسها أو أنها وليدة التأثير والتأثر من
أسماء أخرى من الإعراب في غيرها من اللغات. فالدراسات التاريخية
تشير إلى تعطين من الإعراب سبقاً العربية وربما كان لهما تأثير في
اصطلاحته من العلامات الإعرابية:

أولهما - أن النقوش البابلية القديمة المكتشفة وأهمها شريعة
حمورابي في القرن الثامن عشر قبل الميلاد تشير إلى أن تلك اللغة قد
عرفت الإعراب وأن علاماته فيها تشبه علامات الإعراب في العربية.
فالصفة للرفع والفتحة للنصب والكسرة للجزم، وكذلك الألف للمثنى
المرفوع والياء للمثنى المجزوم والمنصوب⁽¹⁾.

وثانيهما: أن اليونانية قد عرفت الإعراب وأن «الرفع عند أصحاب
المنطق من اليونانيين واو ناقصة، وكذلك الضم، وأن الكسر عندهم ياء
ناقصة، والفتح ألف ناقصة»⁽²⁾.

فإذا سلمنا باحتمال تأثير هذه اللغات بعضها في بعض ولا سيما
أنها شأت متجاورة متعاصرة وقد تفتس إحداها من الأخرى نظاماً من
نظمها التعبيرية، فإننا لا نرى أن الاصطلاح على صفة العلامة خضع
لهذا التأثير، ذلك لأن اطلاع الحاة على هذه النقوش يكاد يكون أمراً
مستحيلاً فإن اطلعوا عليه فهو نص مكتوب غير ملموظ ولا يمكن أن
يروي لهم بشيء وما اصطلموا عليه من أسماء الحركات كان بمقتضى
صوتي محض. أما اطلاعهم على ما كان عند منطقة اليونان فأمر أثبت
بطلانه فيما تقدم من البحث، ومهما يكن من أمر فإن القاب علامات
لإعراب - كما يبدو - كانت من صنع أبي الأسود حين هم بسقط القرن

(1) ينظر فصول في فقه اللغة العربية، 339.

(2) معانيح العلوم، 44.

فقال لكتاته: «إذا رأيتني قد فتحت شفتي فانقط واحدة فوق الحرف، وإذا صممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتهما فاجعل النقطة في أسفله، فإن أتمعت شيئاً من هذه الحركات عت فانقط بقطين⁽¹⁾». فالفتح والضم والكسر حركات حسية وردت على لسان أبي الأسود، ويبدو أنها صارت مصطلحاً للدلالة على هذه العلامات.

وقد حصل التطور الكبير في استقرار دلالة هذه المصطلحات ورسمها بعمل الخليل بن أحمد الذي أبدل بقط أبي الأسود العلامات المعروفة منطلقاً من قيمة صوتية محضة بأنها أبعاد حروف، ولصمة من لوازم والفتحة من الألف والكسرة من الياء. كما فرق في المصطلحات بين علامات ما كان متوناً وما لم يكن كذلك، فالرفع والنصب والخفض مصطلحاته للدلالة على علامات ما كان متوناً، والضم والفتح والكسر لعلامات ما لم يكن متوناً أما الجر فهو للكسرة الحاصلة من التقاء الساكنين، والجزم لما يقع في أواخر الأفعال المجزومة والسكون لما يقع في أوسطها، والتوقيف لما يقع في أواخر الأدوات⁽²⁾. ويبدو تفريق الخليل هذا هو الذي أدى فيما بعد إلى استقرار مصطلحات الضم والفتح والكسر لعلامات البناء، والخلط بين النحاة في استعمال الكسر والجر والضم والرفع والنصب والفتح في المعرب المون وإن كان الجوهر العالب في ذلك، وكذلك الرفع والنصب على أحوالها⁽³⁾. كما أنهم

(1) المحكم في نقط المصاحف: 4، وينظر إنباء الرواة: 5/1

(2) معانيح المعلوم: 30.

(3) فرق البصريون بين ألقاب الإعراب وألقاب البناء. ينظر الكتاب: 2/1 - 3، والمقتضب 4/1 والأصول 47/1. وذكر الرضي في شرح الكافية 3/2: «والتمييز بين ألقاب حركات الإعراب وحركات البناء وسكونتهما في اصطلاح البصريين متقدميهن ومأخريهن تقريباً على السامع. أما الكوفيون فذكروا ألقاب الإعراب في المسمى وعلى العكس ولا يعرفون بينهما».

جعلوا السكون علامة من علامات الناء وهو ما كان يطلقه الخليل على ما يقع في الأواسط من الأفعال، واستقروا على استعمال الجزم للأفعال المحرومة. وانعدم مصطلح الخفض عند نحاة البصرة واستقل به الكوفون حتى ظن أنه من ابتكارهم.

ولما كانت الحركات أو علامات الإعراب من أهم ظواهر اللغة المعطية مرجح أن لا تخطيء العصد إذا قلنا: إن الخطأ في تعيين مواضعها وأدائها على وجهها الصحيح، كان المنية الأول لوضع النحو. كما أدت مراصعها وأسباب ذلك إلى ظهور نظرية العامل المعروفة. ولما لم يكن بين أيدينا من أقوال القدماء ما يفسر لنا من أين جاء مصطلح الحركات؟ فلم يعرض لذلك واحد منهم - بحدود علمي - نجد أنفسنا أمام احتمالين يمكن أن يكون مصطلح الحركات صدر عن أحدهما:

الأول: ما عمله أبو الأسود حين شرع بنقط القرآن الكريم فنه كتبه إلى وضع النقط اعتماداً على حركة الفم إن فتحاً فنقطة فوق الحرف وإن ضمّاً فنقطة بين يدي الحرف، وإن كسراً فنقطة تحت الحرف...
الثاني: أن هذا المصطلح اقتبس من الوظيفة اللفظية للحركة⁽¹⁾ المعاقبة للسكون.

قال قطرب: «إنما أعربت العرب كلامها، لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطنون عند الإدراج، وما وصلوا، وأمكنهم التحريك، جعلوا التحريك معاقاً للإسكان ليعتدل الكلام⁽²⁾»

(1) من أقوال الخليل «أنهم جعلوا حركة الواو منها، ليفصل بها وبين الواو التي من نفس الحرف نحو واو لو» الكتاب 2/ 276.

(2) الإيضاح في علل النحو

عناية النحاة بالحركات:

اهتم النحاة منذ نشأة الدرس النحوي بالحركات، ولا سيما حركات إعراب أواخر الكلم فقد كان أول عمل فعله أبو الأسود على طريق النحو ضبط هذه الحركات على نص المرنان الكريم. غير أن حركات الإعراب الداخلي أو ما تسمى بالحركات الصرفية وهي التي تقع في أثناء حروف المفردات لم تحصل العناية بها إلا بعد صبح الدرس النحوي وتوسعه. فقد وضع التحليل للحركات عمومًا القابًا وصوراً⁽¹⁾، وحدد قيمتها الصوتية ووظيفتها الدعوية وليس صحيحاً أن علماء العربية القدامى لم يعموا بالحركات العناية الثلاثة بها وأنهم نظروا إليها على أنها أمور عارضة تعرض للأصوات الصامتة، أي أنها تسع لها وليست مستقلة مثلها. لأن أصول الكلمات عندهم مكونة من الأصوات الصامتة، وهذه الأصوات هي أساس، أما الأصوات الصامتة أي الحركات فهي أصوات من شأنها أن تعطي الصيغة أو الوزن، كما يقول الدكتور عبده عبد العزيز: «وإن عذر العرب في ذلك أن العربية الأولى لم تكن فيها حروف أو رموز مستقلة للحركات وكانت الأصوات الصامتة وحدها قوام الكتابة، أما الحركات فتستتج بواسطة السياق⁽²⁾». لأن الدراسة لسحوية لم تعتمد على النص المكتوب حسب، وإنما اعتمدت على لمشاهدة أصلاً مهتاً من أصولها، وإنه ليس من المعقول أنهم لم يشهروا للوظيفة الدلالية التي تؤديها الحركات في توحيد معاني أنواع مشتقات وما كانت الحركة فيه مغيرة للمعنى مما كان على سق واحد من الحروف الصامتة.

(1) مطر الكتاب، 315/2

(2) لغويات 184.

الحركات والمعاني والإعراب:

تتوارد الحركات على الألفاظ باختلاف صيغ الاشتقاق واختلاف الدلالات واختلاف صيغ التراكييب. وقد بني النحو والصرف على أساس من هذا، وكان الخليل بن أحمد (ت 175هـ) أول من تحدث عن الحركات فقال: «إن الفتحة والكسرة والضمة زوائد، وهن بسحق الحرف ليوصل إلى المتكلم به، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه، ومنحة من الألف، والكسرة من الياء، والضمة من الواو، فكل وحدة شيء مما ذكرت لك»⁽¹⁾. فالخليل هنا يعين القيمة اللفظية للحركات التي هي أبعاص من حروف المد، وهي اتوصل بها إلى النطق بالصامت الساكن الذي هو أساس البناء عنده في العربية فبدونها لا يمكن النطق بالصوامت وحيث تعيب الدلالة التي في الحروف الصامتة، بمعنى أن تفسير التحليل وظيفية الحركات تفسيراً لفظياً لم يغيب عنه قيمتها في أداء المعاني، ولا سيما أنه عدها حروف مد قصيرة، وأن الأصول عنده هي التي تشترك في الدلالة على المعنى الأساس للكلمة، والزوائد يجه بها للدلالة على معان زائدة عن المعاني الأساس، كالمشاركة المستفادة من لآلف في (فاعل)⁽²⁾. فإذا ربطنا هذا بذاك وحدنا صواب منهج الخليل، لأن الدلالات المحصلة من الاشتقاق أو الموحدة بالحركات لا تزيد لدلالة الأولى في الأصل أو تافصها بل هي تحتفظ بها ضمناً وتصيف إليها ما يخصها. كإضافة معنى الزمن الماضي والحدث وفاعلية العائب بالحركات في «صرب» التي أصلها الـ «ص - ر - ب» التي توصل إلى اسطق بها بالحركات فصارت (صرب) أي أن اختلاف حركة واحدة في حشر الكلمة أضاف معنيين إلى المعنى الأول مع الاحتفاظ به وهو أمر

(1) الكتاب: 315/2.

(2) التحليل بن أحمد، 165. وكان من الأسس لو أن الدكتور المحورمي قال «معان مصابة» وليس «زائدة».

في غاية الأهمية كما نحسب، إلا أن النظر فيه لم يكن كما ينبغي ويسدو أن التحليل اكتفى بالحديث عن الحركات التي ترد في أثناء الكلمة، فلم يفسر حركات الإعراب أو يبين علاقتها بالمعنى، ولم يفعل سيويه ذلك أصلاً، ولعل أول إشارة واضحة إلى حركات الإعراب هي تلك التي صدرت عن تلميذ سيويه محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت 206هـ) فقد نقل عنه الزجاجي أنه قال: «فلو كان الإعراب إنما دحر للكلام للفرق بين المعاني لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه لا يزول إلا بزواله. وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف ينزله السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل وكانوا يبطنون عند الإدراج فلما وصلوا وأمكهم التحريك جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ليعتدل الكلام، ألا ترى أنهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن⁽¹⁾». فقطرب إذن لا يرى الحركات دالة على أي معنى سواء كانت في درج لكلمة أو كانت في آخرها، بمعنى أن وظيفتها عنده لفظية صرف وهو أمر لا يمكن التسليم بصحته على أنه الوظيفة اللغوية الوحيدة للحركات. ويقف بإزاء مذهب قطرب مذهب السحاة جميعاً والذي نقنيس قول الزجاجي في تفسيره. «إن الأسماء لما كانت تعنورها المعاني فتكون

(1) الإيضاح في علل النحو، 70. ذهب مؤلف مدرسة البصرة الحوية² 307 إلى أن التحليل وقطرباً يريان أن الحركات، إنما هي زوائد جيء ليتوصل بها إلى البطق بالمعروف عند التحليل أو إلى النحيف وسرعة الكلام واعتداله عند قطرب، وليس العامل مؤثراً فيها، وبالتالي لم تكن الحركات مؤثرة في إفادة المعنى وإيضاحه.

وليس حفيظة الأمر بالنسبة للتحليل كذلك كما بينا من كلامه في الحركات الصرفة. أما بانه لحرركات الإعراب فهو لم يتناولها بالتفسير غير أن طبيعته تناولت الموضوعات الحوية كما وردت في الكتاب لا نل على أنه أنكر تأثير العامل.

دعوة أو مفعولة، ومضافة، ومضافاً إليها، ولم تكن في صورتها وأسميتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة جعلت حركات الإعراب فيها تنسب عن هذه المعاني، فقالوا: ضرب زيد، فدلوا بتعيين أول المفعول ورفع زيد على أن الفعل لم يسم فاعله، وأن المفعول قد تاب مانه، وفلوا. هذا علام زيد فدلوا بتخصيص هذه الحركات دلائل عليها، ليتسعر في كلامهم ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك أو المفعول عد الحاجة إليه، وتكون الحركات دالة على المعاني⁽¹⁾. وتفسير الزجاجي هذا يهتم بالدلالة على المعنى حسب فتجد عد ذلك أنا أمام مذهب ثلاثة:

(1) الأول مستبعد من معنى كلام الخليل وإن لم يكن القول فيه صريحاً وهو أن وظيفة الحركات شيان: وظيفة لمظية أو صوتية ووظيفة دلالية في كونها علامة على معنى.

(2) مذهب يرى أن وظيفة الحركات لمظية حسب وهو مذهب قطرب.

(3) مذهب يرى أن وظيفتها معوية حسب وهو مذهب الزجاجي.

ويغلب على الظن أن جمهور النحاة والرجاحي منهم، لدى التدقيق على مذهب الخليل فهو أهم المذاهب وأكملها في بيان الوظيفة اللغوية لأن المذهب اللفظي يعارض بالمطرد من الموضوعات التي تجمعها أمانة واحدة من الحركات في موضع معين من توليف الكلام. والمذهب المعنوي يعارض بما نقلناه من كلام الخليل من الحركات التي هي أعماس حروف المد، ويعارض أيضاً بأن المعاني الإعرابية قد تكون واحدة ولكن الحركة مختلفة في عدد من موضوعات النحو، كما سيأتي بيانه. ولعل من فصول القول أن مذكر أن التفسير المعنوي لوظيفة الحركة يصطع بالصيغة الفلسفية حين يفترون بتفسير ظاهرة الإعراب لدى النحاة.

(1) الإيضاح في علل النحو 70.

لأن الحركة عندهم أثر وأن الأثر لا بُد أن يكون حصل بفعل مؤثر وأن
مؤثر هو العامل، ولهذا فإن الحركة على وفق هذا التفسير عارضة
لعوي وليست أصلاً من أصول نتائجها التعيري، وهو أمر لا يمكن التسليم
به لأننا لا يمكن أن نتصور أن هذا العامل قوة خارجية مادية تؤثر متى
نشأ لأنها بتصور أن ما دعي بالعامل وأثره مظهران من مظاهر بناء
الكلام العربي نشأ معاً لا على أساس منطقي، وإنما بما أملت به بيئة
المكلمين وطبيعة كلامهم على وفق نهج خاص باللغة ذاتها بحتم العنصر
ألا يبحث له عن شرط أو منطق عقلي.

المصطلحات النحوية:

نشأت المصطلحات الدالة على موضوعات النحو وروابطه ولفست
أجزاء الكلام وأدوات ربطه بألقابها منذ نشأة الدرس النحوي إذ لا يمكن
تصور قيام هذا الدرس من دون هذه المصطلحات ولعل ورود معظمها
في كتاب سيبويه يدل على أنها كانت معروفة واضحة الدلالة على
مسمياتها، والملاحظ أنها ذات طابع لعوي في أغلبها وإن كانت المسحة
لعقلية تسم الكثير من المصطلحات كالإثبات والبدل والضمير وما إليها.
ولم تكن تلك المصطلحات مطردة في استعمالات النحاة جميعاً
في مختلف الحقب، فقد كان السبق للبصريين في وضع المصطلحات
النحوية لسبقهم في الدرس النحوي، غير أن هذا لم يمنع الكوفيين ولا
سيما الفراء من ابتكار عدد من المصطلحات الخاصة بإراء مصطلحات
أصريين ولا سيما تلك التي وردت في كتاب سيبويه، فقد ذكر الدكتور
مهدي المعخرومي⁽¹⁾ عدداً من هذه المصطلحات التي استكرها الفراء
وهي:

(1) بطر: الدرس النحوي في بغداد، 33.

العطف	بإزاء	السوق
الحشو	=	إصلة (التي للموصول)
ضمير انفصل	بإزاء	العماد
انتهى	بإزاء	انجحد
الإثبات	=	لإقرار
البدل	=	لتبيين
الحرف	=	لأداة
الظرف	=	للمحل
الضمير	=	لمكنى
اسم الفاعل	=	لفعل الدائم
المصدر	=	للفعل
يصرف ولا يصرف	=	يجري ولا يجري
المعطوف	=	المردود

الحلاف والصرف والتفريب ليس لها ما يقابلها عند البصريين
وقد أطلق الكوفيون مصطلحي «الترجمة والتبوير» على البدل⁽¹⁾
أيضاً فيما نقله ابن مالك عن الأخفش⁽²⁾.
وسموه (التكرير) أو (التكرار) فيما نقله السيوطي عن ابن
كيسان⁽³⁾.

والتكرير عند سيويه⁽⁴⁾ يقصد به التوكيد اللفظي. أما ضمير الفصل

(1) ينظر الكتاب: 225 / 1، والمقتضب: 295 / 4.

(2) تهويل العوائد، 172.

(3) معجم الهوامع 125 / 2.

(4) ينظر الكتاب، 274 / 1.

وهو مصطلح بصري⁽¹⁾ فيسميه الكوفيون (العماد)⁽²⁾ وقال محقق معاني
 القرآن إن بعض الكوفيين يسمونه (دعامة) أيضاً. أما ضمير الشأن وهو
 مصطلح بصري⁽³⁾ فالكوفيون يسمونه (المجهول)⁽⁴⁾ أما ما اصطلاح عبه
 البصريون بـ (الظرف)⁽⁵⁾ فالكسائي يسميه (الصفة) ويسميه الفراء
 (محل).⁽⁶⁾ أما ثعلب فقد فرق بين ظرفي الزمان والمكان فسمى الأول
 (وقت) والثاني (الصفة)⁽⁷⁾ أما الصرف عند البصريين⁽⁸⁾ فمصطلح يعني
 استمكر الأمكن أي قبول التنوين في الإعراب، ويسميه الكوفيون
 (الجزاء)⁽⁹⁾.

أما (اسم الفاعل) فمصطلح بصري⁽¹⁰⁾، وهم يعدونه اسماً، أم
 الكوفيون فهو عندهم فعل وسموه (الدائم)⁽¹¹⁾، ومن المصطلحات التي
 اعتمدها الكوفيون (الشائع) بمعنى (المستعمل) عند البصريين⁽¹²⁾.

-
- (1) المصدر نفسه: 394/1، 397.
 (2) ينظر معاني القرآن: 51/1، 409، ومجالس ثعلب: 43/1، 133، 592/2،
 والجمل: 152 والإيضاح 704/2، 705، 706.
 (3) ينظر الكتاب: 35/1، 54، 73، 300، والمقتضب: 144/2، والجمل: 63.
 (4) ينظر مجالس ثعلب: 125/1، والأصول: 218/1، وشرح المفصل: 114/3،
 وشرح الرضي: 272/2.
 (5) ينظر الكتاب: 110/1، 201، والمقتضب: 115/2، 176/3، والأصول: 1/
 228.
 (6) ينظر الأصول: 245/1 - 246 وجاء في لسان العرب/ظرف إن نسبة نظرف
 بالمحل هي للكسائي.
 (7) ينظر مجالس ثعلب: 175/1، 64/1، 266 والإيضاح المسألة 8.
 (8) ينظر المقتضب: 309/3.
 (9) ينظر معاني القرآن: 438/1، 30/3 ومجالس ثعلب: 38/1، وورد في الكتاب
 5/2 مصطلح يجر وجرى.
 (10) ينظر الكتاب: 56/1، والمقتضب: 113/2، والأصول: 144/1.
 (11) ينظر معاني القرآن: 165/1 ومجالس ثعلب: 44/1، ومجالس العلماء: 349.
 (12) ينظر الأصول: 147/1.

واستعملوا (التفسير) بإزاء (التمييز)⁽¹⁾ أما (حروف العجز)⁽²⁾ فيقابلها عند الكوفيين ثلاثة مصطلحات «حروف الإضافة، وحروف الصفة، وحروف بحمض»⁽³⁾ وسمى الكوفيون (حروف الزيادة) وهي مصطلح بصري⁽⁴⁾ (حروف الحشو) أو (حروف الصلة)⁽⁵⁾. أما مصطلحات (الحلاف و صرف والتقريب) فهي مصطلحات كوفية لا يوجد ما يقابلها عند البصريين. أما الحلاف⁽⁶⁾. وأما التقريب فقد فسره ثعلب بقوله: «وإن سبويه: هذا زيد منطلقاً، فأراد أن يخبر عن هذا بالانطلاق، لا يخبر عن زيد، ولكنه ذكر زيدا ليعلم من فعل. قال أبو العباس: وهذا لا يكون إلا تقريباً، وهو لا يعرف التقريب. والتقريب مثل كان، إلا أنه لا يقدم في كان، لأنه رد كلام فلا يكون قبله شيء»⁽⁷⁾.

واسم الفعل عند البصريين⁽⁸⁾ هو فعل حقيقي عند الكوفيين⁽⁹⁾. أما مصطلح (الضمير) البصري⁽¹⁰⁾ فيقابلها عند الكوفيين

(1) المصدر نفسه: 272/1

(2) ينظر الكتاب: 442/1، والمقتضب: 136

(3) ينظر مجانس ثعلب: 446/2، 447، وجمع الهوامع 19/2، 116.

(4) ينظر الكتاب: 475/1، والمقتضب: 47/1، 421/4.

(5) ينظر شرح المصطلح: 128/8.

(6) ينظر الإنصاف مسألة 75، وينظر معاني القرآن. 33/1، 115، 276، ونهذب اللغة: 674/16.

(7) مجانس ثعلب 43/1، وقال أيضاً في المجالس. 427/2: «وحكي: كيف أخاف الظلم وهذا الخليفة قائماً أي الخليفة قادم. فكلمنا رأيت (مد). يدعي ويخرج والمعنى واحد فهو تقريب». وقال ابن السراج في الأصول: 181/1 «وقال قوم: إن كلام العرب أن يجعلوا هذه الأسماء المكسبة بين (ها ودا) وتصور أحبارها على الحال فيقولون: ها هو ذا قائماً وها إذا جالساً وها أت ذا جالساً وها أت ذا قائماً، وهذا الوجه يسميه الكوفيون التقريب»

(8) ينظر الكتاب: 122/1.

(9) ينظر شرح التصريح: 195/2.

(10) ينظر الكتاب 35/1، 73.

(الممكنى)⁽¹⁾ ويسمون (لام الابتداء) البصرية⁽²⁾ (لام القسم)⁽³⁾. وهكذا يجري الأمر في عدد من المصطلحات التي اختلفت ألفاظها ولم تحذف دلالتها، فما الذي دفع الكوفيين ولا سيما المرء إلى اصطناع هذه المصطلحات وكان استعمال مصطلحات بصرية هي أسبق من مصطلحاته. من دون شك؟ ولا سيما أنه آثار تعصب بعض النصارى عليه وعلى الكوفيين، فقد نقل عن أبي حاتم السجستاني قوله فيهم: وإنما هم أحدهم إذا سبق إلى العلم أن يسير اسماً يخترعه لينسب إليه فيسمى بجر حصاً، والطرف صفة، ويسمون حروف الجر حروف الصفات وتعصب أسبق⁽⁴⁾ في البحث عن دافع الغراء ومواء في اختراع مصطلحات بصرية لمصطلحات النصارى لا نستطيع أن ننكر الدافع الداني وحب التمدد في حواش من الدرس النحوي، ونسباً نفعل التعصب للبيئة النحوية التي ينتمي إليها ونعني بها بيئة الكوفة، وقد رأينا تعصباً متقابلاً عند أبي حاتم، غير أننا لا نستطيع أن ننفي عنه بعد النظر ودقة الاختيار في عدد من المصطلحات سواء في دلالتها النحوية على مسمياتها أو دلالتها على عمل مسمياتها، فمن النوع الأول: الأداة بدلاً من الحرف والمفعول بدلاً من الطرف والمكنى بدلاً من الصير، ومن الثاني: التبيين بدلاً من لبذل والمفعول الدائم بدلاً من اسم الفاعل واسم المفعول، وحروف الإضافة بدلاً من حروف الجر، وحروف الصلة بدلاً من حروف الزيادة.

ومن الجدير بالذكر أن هذه المصطلحات الكوفية لم تكن حكراً على الكوفيين، فقد استعمل عدداً منها نحاة نصريون ودرسون، فقد استعمل المرد مصطلح الخمص كما استعمل مصطلح

(1) ينظر معاني القرآن: 253/1، ومعاني ثعلب: 43/1.

(2) ينظر الكتاب: 473/1، والأصول: 334/1.

(3) ينظر الإنصاف: مسألة 58.

(4) مراتب النحويين: 101 - 102.

التسعين⁽¹⁾. واستعمل الزجاج مصطلح حروف الخفض أيضاً⁽²⁾، واستعمل السيرافي مصطلح الححد⁽³⁾، واستعمل ثعلب من الكوفيين مصطلح معصر البصري⁽⁴⁾، واستعمل ابن السراج البصري مصطلح (المكس) كوفي⁽⁵⁾، واستعمل الكوفيون الكثير من مصطلحات البصريين وبدوا أن المصطلح الكوفي لم يكتب له البقاء في الأجيال اللاحقة من نسجيين، فقد كانت الميمنة فيما بعد لمصطلحات البصريين وكأن استمرار دائماً للأصول أو لأن التأليف النحوية الكبيرة تمت على أيدي سعة يمثلون امتداداً لبيئة البصرة النحوية، أو لأن هذه المصطلحات كانت مصطنعة بالصيغة العقلية التي كانت سمة الثقافة والمعرفة في الأجيال اللاحقة ولعلنا بعد ذلك لا نعالي إذا قلنا. إن المصطلح نحوي كان من أكثر أدوات الدرس النحوي صفاء وإبانة ودقة دلالة.

(1) ينظر المقتضب: 61/3، والكامل: 92/2، 234/1، وينظر: شرح المعصري: 68/2

(2) ينظر الجمل: 53.

(3) الكتاب (الهامش): 445/1

(4) ينظر محاسن ثعلب: 374.

(5) ينظر الأصول: 79/1، 101

في الحدود النحوية

أولى النحويون العرب الحدود النحوية عناية غير قليلة منذ نشأ
الدرس النحوي وهو أمر طبيعي، لأن التعريف هو الذي يحدد سمات
الشيء ويميزه من غيره ويبين خصائصه. وإذا كان التعريف قمة لعم
وعاية الفكر عند أرسطو، الذي جعل التعريف التام قائماً على الجنس
والفصل النوعي، واشترط أن يدخل في التعريف عناصر المعروف فقط،
وأن تنظم هذه العناصر في نسق صحيح، وأن تخرج منه العناصر لآخر
لتحقيق الهدف الأساس من التعريف وهو الوصول إلى جوهر المعروف أو
ماهيته⁽¹⁾. فإننا من خلال تتبعنا تاريخ التعريف لدى نحاة العربية يمكن
أن نؤكد في تهمة تأثير النحو العربي مد مشأته التي عالجاها في البحث
لثاني من هذه الرسالة. فلو ألقينا نظرة على ما ورد في كتاب سيبويه من
حدود نحوية لوحدها، لا يأتي إلا ما ليس منها، وما جاء منها ليس
فيه من عناصر التعريف الأرسطي شيء يذكر فقد كان يعتمد على
لوصف والتمثيل في إقامة العهد كأن يقول: «الاسم وحس،
وفرس، وحائظ⁽²⁾» أو قوله: «الأحداث نحوي: الضرب والسفن

(1) النحو العربي والدرس الحديث - 69.

(2) الكتاب: 2/1 الاسم عهد المناقته «كل لفظ دال على المعنى من غير أن يدل
بداهة على زمان المعنى (الألفاظ المستعملة في المنطق 41).

والحمد⁽¹⁾. أو قوله: «وأما الفعل فأمثله أحدث من لفظ أحداث
الأسماء وينتبت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم
يقطع⁽²⁾». وعلى الرغم مما في هذا التعريف الأخير من مسحة ذهنية،
بحده غير بعيد عن دلالة اللفظية بدليل قوله أمثلة، ولفظ وسيت. ثم هو
يفرق كل قسم منها بالأمثلة وليس بالتعريف، وهو يعرف الحرف ما جاء
سمعى وليس باسم ولا فعل نحو: ثم وصوف و واو القسم ولام الإضافة
ونحو هذا⁽³⁾ أو حين يعرف التضعيف «أن يكون آخر الفعل حرفان من
موضع واحد وذلك نحو. رددت واجتررت⁽⁴⁾». وأنت لا تجد غير هذا
في جميع الكتاب فقد رُتبت موضوعاته على أساس ذكر المادة السحوية أو
لصرفية تفصيلاً من دون مصطلح واضح ثم الدخول إلى الموضوع من
دون ذكر حد منطقي أو هو يحدد الموضوع ببيان التقسيمات فيقول:
«لكنم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل⁽⁵⁾» أو هو
يعرف الشيء بعلاقته بشيء آخر كأن يقول: المسند والمسند إليه وهما ما
لا يستعني واحد منهما عن الآخر، ولا يحدد المتكلم منه بدءاً، فمن ذلك

(1) لكتاب: 2/1 وهو عند أهل النحو المتألفة مما دل على معنى في نفسه غير
مفترق بأحد الأزمنة الثلاثة وهو ينقسم إلى اسم عيى وهو الدال على معنى يقوم
بذاته كريد وعمرى، وإلى اسم منصوي وهو ما لا يقوم بذاته سواء كان معناه
وجودياً كالعلم أو علمياً كالجهل (التعريفات، 22).

(2) كتاب: 2/1 الفعل عند أهل المنطق يسمى «الكلمة» وتعرفه عندهم «الصفة
معرفة تدل على المعنى وزمانه». (الألفاظ المستعملة في المنطق، 42).

(3) لكتاب: 2/1 الحروف يسميها أهل المنطق «الألفاظ» ولها أنواع عديدة.

(4) لكتاب: 2/158. يذكر العارفي أن ليس عند الحاء مثلها والسمى منها في النحو
سرع الذي يسميه المناطقه «الواسطة» وهي «كل ما قرن باسم ما يبدل على أن
تسمى به مسوب إلى آخر، وقد نسبت إليه شيء آخر، مثل: من، وعن، وإلى
وعلى وما شذ ذلك» (الألفاظ المستعملة في المنطق، 45).

(5) لكتاب: 2/1

لاسم العبتدا والمبني عليه وهو قولك: «عبد الله أخوك»⁽¹⁾. أو أن يقول في حد المعرفة: «المعرفة خمسة أشياء الاسماء التي هي اعلام خاصة»⁽²⁾. وقد كان هذا النمط من التعريفات هو السائد بين السادة في زمن الخليل وسيبويه وتلاميذهما فالأخفش مثلاً يحد الاسم فيقول «لاسم ما حاز فيه نفعتي وضررتي»⁽³⁾ وهو حد لا يعتمد على عنصر الحد المنطقي فهو يعرفه بصفة من صفاته أو علاقة من علاقاته وهو أن يكون مستنداً إليه المفعول وهي برغم مفهومها المعنوي إلا أنها علاقة لمضية لدى التحقيق فإذا نظرنا في تعريفات المبرد وهو شيخ البصريين في القرن الثالث الهجري نراها لا تختلف عن حدود سيبويه إلا في القيس من الاضافة الذي لا يعد تحولاً منهجياً في التفكير فمن ذلك قوله: «أما الأسماء فما كان واقعاً على معنى، نحو رجل، وفرس، وزيد، وعمرو، وما أشبه ذلك»⁽⁴⁾ وقد ابتعد هذا التعريف بالاضافة التي أضافها المبرد على كلام سيبويه أكثر عن أن يكون حداً منطقياً ذلك لأن الوقوع على المعنى ليست صفة من صفات الأسماء وحدها فهي للأفرد وللعروف في حقيقة الأمر وللإشارة والصورة وما سواها، وقد نشطت حركة الترجمة شاطئاً كبيراً في القرن الثالث الهجري ونشطت لذلك ولمجمل التطور الفكري العام الحركة العقلية بصورة واسعة وأخذت تأثيرات العلوم المختلفة تظهر واضحة لدى الدارسين، ومنهم دارسو لسان العربي، فانت في مجمل أعمالهم الاستعارات المنطقية والمفاهيم الفلسفية وكانت الحدود النحوية من بين الموضوعات التي ظهر فيها

(1) الكتاب: 7 / 1

(2) الكتاب: 219 / 1.

(3) الإيضاح في علل البحر 49.

(4) المفتض: 3 / 1. أو أن يقول: «كل ما دخل عليه حرف من حروف البحر فهو اسم وإن امتنع ذلك فليس باسم».

لنتأثير الفلسفي لدى مجموعة من تلاميذ المبرد وتلاميذ تلاميذه. فابن
 كيسان يحدد الاسم بأكثر من حد كما يشير الزجاجي⁽¹⁾، وبعض هذه
 الحدود قريب من حدود النحويين الأوائل وحسبها اللغوي حين يقول
 «لاسم ما وضع لشيء ليفصل بينه وبين غيره من التسميات وصلاح أن
 يكون دعلاً ومفعولاً ومضافاً إليه⁽²⁾». وهذا الحد ليس من جنس حدود
 منطق التي تقتضي الجمع والمنع فابن كيسان لم يتحرز بأن يذكر أن
 لاسم (لفظاً) وليس شيئاً آخر. وقد حد الاسم أيضاً بما هو قريب من
 حد سيويه إياه فقال: «الأسماء ما أبانت عن الأشخاص وتضمنت
 معانيها نحو: رجل وفرس⁽³⁾». إلا أنه يأخذ بعد ذلك بحدود المنطقيين
 فيقول: «الاسم صوت موصوع دال باتفاق على معنى غير مقرون
 برمان⁽⁴⁾». وقد كان من نتيجة البحث عن الحدود الجامعة المانعة أن
 صرح الزجاجي بعوار الحد الذي ذكره ابن كيسان من أن الأسماء ما
 أبانت عن الأشخاص وتضمنت معانيها «لأن من الأسماء ما لا يقع على
 لأشخاص وهي المصادر كلها⁽⁵⁾». ولم يلتفت الزجاجي إلى قول ابن
 كيسان «وتضمنت معانيها» التي هي المصادر والتي هي عند سيويه
 «أحداث الأسماء» وربما كان ابن كيسان يعد المصدر فعلاً ولا يعده
 سمّاً تأثراً بمهيج الكوفيين الذين تابعهم في أول عهده بالدرس الحوي
 ولزجاجي (337هـ) على الرغم من أنه يرى أن «الحد هو الدال على
 حقيقة الشيء⁽⁶⁾» وهو مفهوم فلسفي إلا أنه ممن حافظوا على الروح

(1) بطر الإيضاح في علل الحو: 50.

(2) الموضي: ورقة 2.

(3) الإيضاح في علل الحو: 50.

(4) المصدر نفسه: 48.

(5) الإيضاح في علل الحو: 50.

(6) المصدر نفسه: 46.

سموية في التعريفات وأنكروا ما نكلفه النحاة من الحدود المنطقية فالاسم «في كلام العرب ما كان فاعلاً أو مفعولاً أو واقعاً في حيز الماعل والمفعول به». وهذا الحد داخل في مقاييس النحو وأوضاعه وليس يخرج عنه اسم البتة، ولا يدخل فيه ما ليس باسم. وإنما قلنا هي كلام العرب لأننا إياه نقصد وفيه نتكلم، ولأن المنطقيين وبعض النحويين قد حده حدّاً خارجاً عن أوضاع النحو، فقالوا: الاسم صوت موصوع د. باتفاق على معنى غير مقرون بزمان، وليس هذا من ألباط النحويين ولا أوضاعهم، وإنما هو من كلام المنطقيين، وإن كان قد تعلق به جماعة من النحويين، وهو صحيح على أوضاع المنطقيين ومذهبهم، لأن غرضهم غير عرضاء، ومفراهم غير مفرايا، وهو عدنا على أوضاع النحو غير صحيح، لأنه يلزم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء، لأن من الحروف ما يدل على معنى دلالة غير مقرونة بزمان، نحو: أن ولكن وما أشبه ذلك⁽¹⁾. وعلى الرغم من تلك الذعوى، فإن في مثل هذا الحد أثراً واضحة مما يتطلبه الحد المنطقي من جمع صفات المعرف ومع غيره من أن يدخل فيه، وتسمر روح التعريف اللغوي وبعده عن القرائن المنطقية لدى ابن السراج (ت 316هـ) الذي يحد الاسم بأنه: «ما دل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص. فالشخص نحو: رجل وفرس وحجر وبلد وعمر ويكر. وأما ما كان غير شخص فهو: الصرب والأكل والظن والعلم واليوم والليلة والساعة وإنما قس ما دل على معنى مفرد لا فرق بين وبين الفعل، إذ كان الفعل يدل على معنى و زمان⁽²⁾» وبهذين الحدين للاسم والفعل لا نرى أن مفهوم الحد المنطقي يتوافر فيهما لأبهما بغير التمثيل لا يهدمان حدّاً يحتوي

(1) الإيضاح في علل النحو: 48.

(2) الأصول: 38.

على كل عناصر المعرفة بحيث لا يمكن أن يدخل فيه غيره، فالحروف «ما لا يحوز أن يختر عنها ولا يحوز أن يكون خيراً»⁽¹⁾. أو المبتدأ «ما جردته من عوامل الأسماء ومن الأفعال والحروف وكان القصد فيه أن تجعله أولاً لثان مبتدأ به دون الفعل»⁽²⁾. وهكذا يجري التعريف عند علماء انقرون الثالث والنصف الأول من القرن الرابع ونعني علماء السحر لأن للمناطق كانت هناك حدود أخرى كما مر منا من قول الرجاسي فردا ما سرنا قليلاً إلى النصف الثاني من القرن الرابع الهجري يرى بمصاحح من التعاريف يبتعد عن الجانب اللغوي الوصفي في التعاريف وينتج عنه نحو المعاني العقلية المتعلقة بالإعراب كما يتعدى ذلك باستعمال لغة التي ابتدعوها في حمل طائفة لغوية على أخرى. من ذلك ما نجده في حدود أبي علي المارسي (ت 377هـ) فقد حد الاسم بأنه «ما جاز لإخبار عنه»⁽³⁾ أما الفعل فهو: «ما كان مسدداً إلى شيء ولم يسد إليه شيء»⁽⁴⁾. أو قوله في حد الأسماء المتمكنة «ما لم تشاءه الحروف ولم تتضمن معانيها»⁽⁵⁾. أو قوله بأن المعرب «ما كان مضارعاً للاسم»⁽⁶⁾، أو أن لا ابتداء «وصف في الاسم المبتدأ يرتفع به، وصفة الاسم المبتدأ أن يكون معرّى من العوامل الظاهرة ومسند إليه شيء»⁽⁷⁾. وهي حدود عقلية ضيقة في أعلاها مستمدة من الواقع العقلي العام ومن استحكام القول بالعمل والتعليل ولكنها تظل مع ذلك حدوداً قاصرة عن الدقة والإحاطة

(1) المصدر نفسه: 39.

(2) المصدر نفسه: 62.

(3) الإيضاح المفيد: 6.

(4) المصدر نفسه: 7.

(5) المصدر نفسه: 12.

(6) المصدر نفسه: 23.

(7) المصدر نفسه: 29.

وهو أمر ليس ضرورياً في تحديد الفصائل النحوية، غير أن النحاة توهموا ضرورته فحاولوا به جانبا ذهنياً فرادوه غموصاً وبعداً عن أن يكون دلالة واضحة. وحين تأتي إلى نحاة القرون المتأخرة عن القرن الثامن نجد نمطين من التعريفات مصدرها العقل والقواعد المسطرة لأول، يكون فيه التعريف قائماً على صفة واحدة مما قررته النحوى من شروط العوامل كأن يقول الرمحشري (ت 538هـ) في تعريف الداعل «ما كان المسند إليه من فعل أو شبيه مقدماً عليه أبداً»⁽¹⁾ ونثني يستفي الجمع والجمع على طريقة أرسطو في التعريفات فيقول الرمحشري في حد الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهي جنس تحت ثلاثة أنواع: الاسم والفعل والحرف. ويعقب ابن يعيش على قول الرمحشري: «أعلم أنهم إذا أرادوا الدلالة على حقيقة شيء وتمييزه من غيره تمييزاً دائماً حدوه بحد يحصل لهم العرص المطلوب، وقد حد صاحب الكتاب الكلمة بما ذكر وهذه طريقة الحدود، أن يؤتى بالجنس القريب ثم يقرن به جميع المصنوع، والجنس يدل على جوهر المحدود دلالة عامة والقريب منه أدل على حقيقة المحدود لأنه يتضمن ما فوقه من الذاتيات العامة، والدلالة على معنى فصل نصه من المهمل الذي لا يدل على معنى. والمفرد فصل ثان نصه من المركب»⁽²⁾. وهذا المنهج الذي ذكره ابن يعيش هو المنهج الأرسطي في التعريف الذي يشترط أن يدخل في التعريف عناصر المعرفة فقط وأن تنظم هذه العناصر تنظيماً منسقاً وأن تخرج منه العناصر الأخرى ليتوصل بذلك إلى جوهره أو ماهيته، وإذا سرت مع النحوى قرن آخر من لزمان رأيت صورة واضحة لإخضاع النحو للمنطق والفلسفة والعقل

(1) المفصل: 51/1.

(2) شرح المفصل. 18/1.

واصطفاً الاساليب الملتوية في التأويل والتعليل⁽¹⁾.

عند أشهر معاني القرن السابع الهجري كابن الحاجب (ت646هـ) «وما يكاد نقرأ في كتاب من كتبه حتى تطالعك هذه التحريجات والتعابير والمصطلحات غير النحوية بشكل يثير في النفس الحشبة على هذا النحو من الإفراط في أمور ليست منه⁽²⁾» ولا عجب إذن أن تكون حدوده مستمدة من تلك القيم الجديدة التي اعتنقها، فالمبتدأ عنه: «محكوم عليه والحكم على الشيء لا يكون إلا بمعرفة» وللمبتدأ تقديم لأنه المحكوم عليه فلا بد من تقديم عقلية ليكون الحكم «متحققاً»⁽³⁾. أو حين يتحدث عن أصناف المتعدي فيقول: «كل فعل توقف عقلية معناه على متعلق كقيل وعلم فإنه لا يعقل معنى مثل ذلك لا بمتعلق لأنه من المعاني السسية»⁽⁴⁾. وهو من المطلق ذاته يناقش لحدود التي سبقه بها السحابة فيناقش حد الزمخشري المبتدأ والخبر بأنهما الاسمان المجردان للاسناد مقوله «حد المبتدأ والخبر بحد واحد بعد ذكرهما بخصوصية اسميهما، ومثل ذلك غير مستقيم، إذ لا يستقيم أن يحد مختلفان بحقيقة واحدة، كما يمنع أن يقال: الإنسان وفرس جسم متحرك، يقصد به تحديدهما، وكذلك هذا، فإن زعم أنه حد باعتبار ما اشتمل عليه من الأمر العام، وهو كون كل واحد منهما مجرداً عن العامل لم يستقيم إلا على تقدير أن يذكر باسمين من تلك الجهة العامة، مثال ذلك أن تقول: الحيوان جسم متحرك، فيدخل فيه الإنسان والفرس، فإن إطلاق الأخص باعتبار مجرد الأعم خطأ، فإطلاق الإنسان على الفرس باعتبار كونه حيواناً لأنها دلالة صميم،

(1) ابن الحاجب النحوي: 249.

(2) ابن الحاجب النحوي: 249.

(3) المصدر نفسه: 251.

(4) المصدر نفسه: 251.

وهي غير مستعملة، ويمكن هنا أن يقال: المرفوعان بالابتداء هما الاسمان المجردان للإسناد⁽¹⁾. وتزداد الصورة تعميماً وغموضاً للإغراق في استعمال الذهن والكد في أعماله، ولعل صورة ذلك يصح عند ابن الناظم النحوي (ت 686هـ) «الذي كانت حدوده النحوية ذات طابع منطقي، اتسمت بكونها جامعة مانعة... فقد قل في حد الكلمة «والمراد بالكلمة لفظ بالقوة أو بالعقل مسفر دل بجملته على مفرد بالوضع فاللفظ مخرج للخط والعقد والإشارة والنصب. وبالقوة مدخل للصير في نحو: اعمل وتعمل» ولفظ بالفعل مدخل لنحو: زيد في: قام زيد، ومستقل مخرج للأفعال الدالة على معنى، كآلف المعاملة وحروف المصارعة، ودال معمم لما دلالة ثبته كرجل، ولما دلالة زلته كأحد جزأي امرئ القيس لأنه كلمة، ولذلك أعرب بإعرابين كل على حدة وبجملته مخرج للمركب، كعلام زيد، منه دل بجرايه على جرای معناه، وبالوضع مخرج للمهمل وما دلالة عقلية كدلالة اللفظ على حال اللفظ به»⁽²⁾ ولقد بلغ من هيمنة أساليب المنطق عليه أن صمد إلى رد بعض حدود ابن الحاجب وهو متفلسف مثله، فقد قال ابن الحاجب: «المرفوعات ما اشتمل على علم الفاعلية فيه» فردّه ابن الناظم بقوله: «وفيه تعريف الشيء بالشيء، لأنه أولى جعل الرفع علم الفاعلية، فكأنه قال: المرفوع ما شتمل على الرفع ثم فيه دور، لأنه أولى جعل الرفع علماً على فاعلية، لتعرف هي به. ثم هاهنا عرف الرفع وما عداه تابع وليس

(1) المصدر نفسه: 246. يطلق ابن الحاجب من القاعدة المنطقية أن الأحاسيس بعضها أعم من بعض «فإن الحيوان والمعدّي والجسم كلها أعم من الإنسان ثم الممتدّي أعم من الحيوان وعلى هذا المثال حال الأجناس الكثيرة المشتركة لسوع في التحمل على شخص أو أشخاص». (الألفاظ المستعملة في المنطق: 66)

(2) ابن الناظم النحوي. 258 - 259.

ذلك مذهب سيبويه، ولذلك قدم المبتدأ في كتابه، والأولى. الرفع. علم ما كان عمدة في الكلام فيدخل فيه الفاعل، والمبتدأ والخبر على سبيل الأصالة⁽¹⁾. ولا أحسب أن بنا حاجة بعد هذا إلى مزيد من الأمثلة لتبين إلى أية مجاهل مظلمة قاد هؤلاء المتسلعة الحدود النحوية كما قادوا النحو كله، ولم تكن موضوعاته محتاجة إلى تدبير لحدود فقد كان يكفيها الوصف أو التمثيل أو الحد اللغوي البسيط ليس عليها فهي مستعينة كل في بابه عن الإخراج والإدخال والجمع والجمع وعن إصاعة الجهد ونشاط العقل في مثل هذا التكلف غير أن لا نعدم أصواتاً تحاول الاقتراب من الحد اللغوي السهل المأخذ كقول ابن هشام (ت 761 هـ) «الكلمة: قول مفرد» و«القول اللفظ لدال على معنى». و«اللفظ الصوت المشتمل على بعض الحروف سواء دل على معنى أم لم يدل»⁽²⁾. ولساها بصدد بيان صواب هذه التعريفات أو حفظها إلا أننا نلمح فيها مسحة لغوية تقترب من الأصول الأولى، وإن كان التعريف فيها قاصراً أن ينهض وحده من دون معرفة الحدود المتعلقة بأجزائه، ولكن هذا ليس مهماً في الدرس النحوي الذي يستغني بالأمثل عن المعايير الجاهزة. غير أن تعريفات ابن هشام لم تسلم كغيرها من تأثير التيار العقلي فظهرت سمات منه في تعريفات أخرى، منها تعريفه المفرد بأنه «ما لا يدل جزمه على جزم معناه»، وذلك نحو زيد، فإن أجزائه، وهي الراي والياء والدال إذا أفردت لا تدل على شيء مما يدل هو عليه بخلاف قولك علام زيد. فإن كلاً من جزأيه - وهما: الفلام، وزيد - دال على جزء معناه، فهذا يسمى مركباً لا مفرداً⁽³⁾.

(1) المصدر نفسه: 151.

(2) شرح فطر الندي: 11.

(3) شرح فطر الندي: 11.

ومهما يكن من أمر فإن التعرّبات النحوية أصابها ما أصاب النحو
عربي في مراحل تطوره فبدأت سهلة ذات طابع لحوي ثم مال بها النحاة
إلى التعقيد بالتدرّج انسياقاً وراء تطور الحياة العقلية وتقليداً لما هو جارٍ
في العلوم الأخرى دونما حاجة تدفع إلى هذا التقليد

الفصل السادس

**الفكر النحوي العربي
والمنهج اللغوي الحديث**

المذاهب النحوية

قسمت كتب طبقات النحويين إلى مجموعات حسب المدن أو لأفليم التي ينتسبون إليها، فوضع السيرافي كتاباً قصيراً على الترجمة لنحاة من أهل البصرة وسماه «أخبار النحويين البصريين» وقسم تريبدي كتابه الموسوم «طبقات النحويين واللغويين» على أقسام ترحم في كل قسم منها لنحاة مدينة من المدن أو مصر من الأمصار وللغويين فيها بعد تقسيمهم إلى طبقات على أساس رسمي وليس على أساس التقدم في العلم والبروز فيه، وجعل لكل قسم عنواناً وصف فيه النحاة بمدينة أو مصرهم كأن يقول: «النحويون البصريون» أو الطائفة الأولى من النحويين البصريين»⁽¹⁾ وقد بدأ بنحاة البصرة ولغوييها من كتب لصفيتين «تقدمهم في علم العربية وسبقهم إلى التأليف فيها» كما ذكر هو في مقدمته، ويبدو أن ورود ترجمة نحاة الكوفة بعد نحاة بصرة ثم الترجمة للغويي البصرة بعد ذلك جاء معياراً لما ذكره هو وربما كان السجع سبباً في ذلك. ثم ترجم للغويي الكوفة وأتبع ذلك بترجمة لنحويين واللغويين البصريين ثم للنحويين واللغويين الثوريين ورحم كتابه سراج النحويين واللغويين الأندلسيين. ولا يوجد في

(1) طبقات النحويين واللغويين: 18

مقدمته ما يشير إلى أنه أقام تقسيمه على أساس من المذهب
 سحوي⁽¹⁾ على الرغم من ورود كلمة المذهب في ثنايا التراجع⁽²⁾ حيث
 كان يقول عن ثعلب «وكان يدرس كتب الفراء وكتب الكسائي درساً»
 ولم يكن يعلم مذهب البصريين». وعلى هذا المواءم صنع ابن السديم
 في فهرسته ولم يشر أي منهم إلى استقلالية المذهب أو بين لنا صيغته
 الأسس التي يقوم عليها أو ما يميز منهجه عن غيره من المذاهب، فإن
 إشارات ترد في مباحث النحو من قبيل «قال الكوفيون» أو «أهل
 الكوفة» أو «هي على مذهب البصريين» وما إلى ذلك لا يعول عليها
 الباحث الحديث في التفريق بين المذهبين من دون رؤية. فالذي يبدو
 أن مثل هذه الإشارات كوت قناعة لدى عدد من الباحثين المحدثين
 فراحوا يؤلفون في المدارس النحوية ويحاولون جهدهم استنطاق أسس
 قواعد لهذا التقسيم.

قال شوقي صيف: «أجمع القدماء على أن نحو الكوفيين يشكل
 مذهباً مستقلاً أو كما نقول بلغة العصر مدرسة مستقلة، سواء منهم
 أصحاب كتب الطبقات والتراجم مثل ابن السديم في كتابه الفهرست،
 ولزبدي في كتابه طبقات النحويين واللفويص أو أصحاب كتب المباحث
 النحوية، إذ تراهم دائماً يعرضون في المسائل المختلفة وجهتي النظر
 متقابلتين في المدرستين: «الكوفية والبصرية»⁽²⁾. ونحن لا نرى في هذا
 الإجماع الذي رآه والذي رأباه ما يدعو إلى المبانعة وإطلاق مصطلح
 مدرسة الحديث على ما لم تتحقق فيه شروطه - وليس ههنا أورده أبو

(1) طبقات النحويين واللفويص 141

(2) المدارس النحوية 155، وإلى مثل هذا القول سبق الدكتور مهدي المحرومي
 ينظر مدرسة الكوفة. 349.

نسكت الأنباري من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ما يبيح ذلك وقد تنبه «كوتلد فايل» في مقدمة كتاب الإنصاف الذي نشره لأول مرة إلى أن الكوفة لم تؤسس لنفسها مدرسة نحوية خاصة مستندلاً على هذا بما يأتي:

1 - أن خلافاً بحاتها وخاصة الكسائي واقرءاء مع الخليل وسيبويه إنما هو امتداد لما سمعاه من أستاذيهما البصري يونس بن حبيب الذي ذكرت آراؤه في الإنصاف مقترنة بآراء الكوفيين ومحل الرمحيشري مثل ذلك في خمس مسائل بكتابه المفصل.

2 - كثرة الخلافات بين أئمة الكوفيين ولا سيما بين الكسائي والعمري، وكأنهم لا ينتمون إلى فئة علمية موحدة، إنما كل ما هنالك اتجاه لخلاف على البصرة تمادوا فيه. وقد استضعف شوقي صيف مذهب فايل مستندلاً بقلة موافقهم ليونس التي لا تتعدى أربعة مواضع قياساً إلى موافقتهم الخليل وسيبويه، وهي المواضع التي لم يحذفوا فيها، وهي أكثر من أن يحاط بها. ويشير الدكتور ضيف إلى آراء يونس التي وردت في الكتاب وتفرد بها دون الخليل وتتميزه سيبويه، ثم ذكر أن الذي فتح للكوفيين أبواب الخلاف هو الأحفش الأوسط وقد اتمعنوا معه في نحو ثلاثين مسألة، وأنه هو الذي ألهم الكوفيين المتأخرين الاعتداد بالقراءات الشاذة مما يجعله بحق الموجه الحقيقي للكوفيين في تقرير أصول مدرستهم من حيث أخذها بالقراءات الشاذة أو من حيث التوسع في الرواية والاعتماد على الشواهد في مخالفة سيبويه وأستاذ الخليل⁽¹⁾. وليس في أدلة شوقي ما يؤيد زعمه أن النحو الكوفي بعد مدرسة مستقلة بل إنه يؤيد أنه جزء من النحو العام الذي نشأ أول ما نشأ في البصرة، فقد

(1) ينظر المدارس النحوية 155 - 156

قرر تلمذة الكوفيين للأحفش وهو من رؤوس المصريين، واستغل موافقة الكوفيين ليونس قياساً إلى موافقتهم الخليل وسيبويه رأسي النحو العربي بمعنى أن الكوفيين لم يبتكروا بحواً جديداً مستقلاً بمسائلهم الخلافية التي سنأتي على بيان طبيعتها. وبحاول شوقي ضيف أن ينقض مقالة فايل: أن كل ما هناك اتجاه للخلاف على البصرة تعادوا فيه. بقوله: «فقد كان نحاة الكوفة يكوون جهة طلما تباظر أفرادها مع أفراد جهة البصرة»⁽¹⁾ ولسا يدري كيف كانت هذه الجهة تتكون ومن هم أطرافها؟ ولسا يعرف من هذه الماطرات غير واحدة بين سيبويه والكسائي في مجلس ائرمكة، وتمم مما دار بين المبرد وثلعب في مجالس العلم ببعداد، وليست هذه لتختلف عما كان يجري بين البصريين أنفسهم والكوفيين أنفسهم، ولعل الغرض الشخصي واضح في الدافع إلى مناورة سيبويه والكسائي والمبرد وثلعب، فقد قدم سيبويه إلى بعداد، وكان الكسائي شيع النحو فيها غير مدافع وكان المتصدر للتعليم فكان لابد أن يعد لهذا الوافد الجديد ما يكفيه خطر مناعسته وقد فعل. وكذلك الشأن مع المبرد الذي وفد إلى بعداد وثلعب فيها يتصدر للدرس فأخذ منه تلاميذه بما كان يمتلكه من قوة الحجاج وما كان ثعلب نحويّاً مبرراً بقدر ما هو لعوي حامط للشعر. فهل يقوم في هذا دليل على وجود مدرستين مستقلتين؟ وهل يمكن عد هذه الصراع دليلاً على تميز المنهيين والمهجين بعضهما عن بعض كما رأى الأستاذ مصطفى السقا⁽²⁾ وليس الصراع صراع مناهج مختلفة وأفكار متعارضة بل هو صراع اجتهد أشخاص إذ لا تتم المسائل

(1) المصدر نفسه 156.

(2) نظر تصديره لكتاب في النحو العربي / نقد وتوجيه. 6

التي تناولها على شيء من ذلك، وأن الخلاف في المسائل النحوية وقع بين البصريين أنفسهم ووصل حد التأليف فيه، فقد ألف محمد ابن يزيد المبرد زعيم البصريين في عصره كتاباً خطأ فيه سيويه في مسائل عديدة وسماه «الرد على سيويه» كما صنف كتاباً آخر سماه «الزيادة المتزعة من كتاب سيويه»⁽¹⁾. وانتصر ابن ولاد لسيويه ورد على المبرد في كتابه «الانتصار لسيويه» فهل لنا أن نعد المبرد رأس مدرسة نحوية، وما خلافه إلا خلاف في العلل وتوجيهها، وفي انقياس وعلمه بين البصريين أنفسهم كالذي كان بين الكوفيين، فقد كان المرء لا يوافق أستاذه الكسائي في عدد من توجيهاته النحوية، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ بالنصب لأنها مردودة على فعل قد نصب بأن، وأكثر القرء على رفعهما والرفع صواب، وذلك أن نجعل الكلام مكتفياً عند قوله: إذا أردنا أن نقول له كُنْ فقد تم الكلام، ثم قال: فيكون ما أراد الله. وأنه لأحب الوجهين إليّ، وإن كان الكسائي لا يحير الرفع فيهما ويذهب إلى السق⁽²⁾ ومن أمثلة ذلك في معاني القرآن عدد ليس بالقليل ونكنا لا نستطيع أن نقول إن المرء ينحو مذهباً مغايراً لمذهب الكسائي⁽³⁾.

(1) بطر انهرست: 64

(2) معاني القرآن: 75/1.

(3) ومن مخالعات المرء الكسائي في إعراب حسراً من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ فقد ذهب الكسائي إلى نصبها بإضمار «يكن» وذهب المرء إلى أنها مفعول مطلق، ورد على الكسائي بأن كلامه يطله انقياس لأمت تقول: اتق الله تكن محسناً ولا يحوز أن تقول: اتق الله محسناً لأنك تصمر تكن. (معاني القرآن 295/1).

إذن هل ينبغي لنا أن نسلم بأن هناك مدرسة بصرية ومدرسية كوفية وثالثة معدانية وأخرى أنطلسية؟ كما ذهب عدد من الباحثين⁽¹⁾. ويدور لنا أن هناك خلطاً بين بيئة الدرس ومنهجها، فلا أحب أن سهح الدرس هو الذي أدى إلى هذا التقسيم الذي دعا هؤلاء الباحثين إلى القول بوجود مدارس النحوية رغم أنهم توهموا بأن هذا التقسيم يقوم على أسس من التفكير المتهجي في الدرس النحوي. فقد ذكروا في الفروق المتهجية بين البصريين والكوفيين أن البصريين كانوا يعتمدون على القياس العملي ويمسرون الظواهر تفسيراً عقلياً محضاً من دون نظر إلى طبيعة اللغة، ويتكلفون الحدود والرسوم، والقضايا المنطقية في تعبيرهم. وأن الكوفيين لا يسرفون في القياس إسراف علماء البصرة، وإنما يعولون على ما سمع من العرب وهو كثير عندهم دون إفراط في القياس، كما أنهم يفسرون الظواهر الإعرابية تفسيراً أدنى إلى طبيعة اللغة، لا إلى الأقبسة المنطقية⁽²⁾ «وأن أهم ما يميز المدرسة الكوفية من المدرسة البصرية اتساعها في رواية الأشعار وعبارات اللغة عن جميع العرب بدويهم وحصريهم، في حين كانت المدرسة البصرية تشدد تشدداً جعل أئمتها لا يشتون في كتبهم النحوية إلا ما سمعوه من العرب المصحاء الذين سمعت فصاحتهم من شوائب التحصير وآفاته⁽³⁾». أو أن الكوفيين كانوا يأخذون بالقراءات الشاذة ويعتمدون على الشواذ في مخالفة سيبويه وأستاذة لحليل⁽⁴⁾. أو أن «مذهب الكوفيين القياس على الشاذ، ومذهب

(1) لعله من الممعد الإشارة هنا إلى أنه ليس هناك كوفي حاول النظر لمذهب نحوي جديد أو صنف كتاباً في الرد على البصريين.

(2) في النحو العربي/ تعد وتوجيه، تصدير مصطفى الشاذلي 6.

(3) المدارس النحوية: 159

(4) المصدر نفسه 156

البصريين اتباع التأويلات البعيدة التي خالفها الظاهر⁽¹⁾،

وليس في هذا الذي ذكروا كما معتقد ما يميز لنا منها واضح
نعمالم ناهيك عن أنه يفرد مدرسة لها منهجها الفكري، لأن الاسس
لتي اعتمد عليها البصريون في دروسهم اعتمد عليها الكوفيون أيضاً، فقد
صدروا جميعاً عن اصول مشتركة هي السماع والقياس والعلة، واسدل
كل منهم بها على تصحيح مباحثه وتناول ما تفرع عنها من القول بالعامل
ولتأويل والحدف والتقدير وما اليها، ولا عجب في ذلك فقد احدث
الكوفيون النحو عن البصريين وتلمذ شيوخ أولئك نشيوخ هؤلاء

بن دعوى ان الكوفيين يأخذون بالشاهد الواحد ليقيموا عليه
قاعدة، وإن البصريين لم يكونوا ليفعلوا ذلك دعوى لا دليل عليها مما
بين ايدينا من نحو الكوفيين فلم نرهم اخذوا بالشاهد الشاذ المخالف
لقواعدهم الثابتة، بل كانوا يستشهدون بالشاهد الذي يؤيد ترجيحاتهم في
المسائل النحوية أو يدخل في فرع من الفروع ويخرج على وجه من
التعميل، كما أن عددا من نحاة الصرة كان يفعل ذلك. قال سيويه:
اروى التحليل ان ناساً يقولون. ان بك زيد مأخوذ وقال: هذا على
قوله: أنه بك زيد مأخوذ وشبهه بما يجوز في الشعر نحو قول ابن صريم
لبشكري:

ويوما نوافينا بوجه مقسم كأن ظبية تعطو إلى وارق السسم

(يوجد في هذا المقطع ملاحظة يجب الانتباه لها)

(1) مدرسة الكوفة: 70 جلد الدكتور المحرومي أسس المذهب الكوفي بما يأتي
القياس على المثال الواحد الحرفي على أن تكون الأصول خاضعة في شكلها
النهائي، الإمعان في التبع اللغوي واستبعاد أساليب النمط وسحافة التأويلات
التي تحالف الظاهر بنظر مدرسة الكوفة 396.

أما مسألة القراءات، فإن متقلمي النحاة البصريين كالخليل وسيبويه والأخفش لم يكونوا يعيبونها وقد استشهدوا بالكثير منها وحاولوا تصحيحها بالتوجيه والتأويل ما وسعهم ذلك، وإذا كان من تبعهم من النحاة البصريين قد تشددوا في قبول القراءات الشاذة فليس يعني هذا انحازاً فكرياً خاصاً بقدر ما هي مسألة تتعلق بسلامة المادة التي يستعملونها في قواعدهم، ومن جهة أخرى لم يسلم الكوفيون بالقراءات كما وردت فقد كان القراء يرمي بعضها بالتوهم أو يصحح وجهاً واحداً من لقراءة أو يبدي عدم إعجابه بها⁽¹⁾، في حين أما لم ير في كتاب سيبويه تخطئة لقراءة من القراءات أو إنكاراً لها. فتبين أن هذه الدعوى التي ذكروها دعوى باطلة. أما أن الكوفيين كانوا يفسرون الظواهر الإعرابية تفسيراً أدنى إلى طبيعة اللغة، لا إلى الأقيسة المسطقية، فقول فيه غلوٌ كثير، وحسبنا أن ننظر في المسألة الأخيرة من مسائل خلاف الأنباري وهي: «القول في رب اسم هو أم حرف». فقد ذهب الكوفيون إلى أن (رب) اسم، وذهب البصريون إلى أنه حرف جر. أما الكوفيون فمنهم احتجوا بأن قالوا: إنما قلنا أنه اسم حملاً على (كم) لأن (كم) للعدد والتكثير، و(رب) للعدد والتقليل، فكما أن (كم) اسم فكذلك (رب)، والذي يدل على أن رب ليست بحرف جر أنها تحالف حروف الجر وذلك في أربعة أشياء، أحدها: أنها لا تقع إلا في صدر الكلام، وحروف الجر لا تقع في صدر الكلام، وإنما تقع متوسطة، لأنها إنما دخلت رابطة بين الأسماء والأفعال. والثاني: أنها لا تعمل إلا في مكرة، وحروف الجر تعمل في التكرة والمعرفة. والثالث: أنها لا تعمل إلا في مكرة موصوفة، وحروف الجر تعمل في مكرة موصوفة وغير موصوفة والرابع أنه لا يحوز عندكم إظهار الفعل الذي تتعلق به وكونه

(1) بشر معاني القرآن، 1/145، 223، 241، 252 وغيرها.

على خلاف الحروف في هذه الأشياء دليل على أنه ليس بحرف⁽¹⁾»

أما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنها حرف، أنها لا يحسن فيها علامات الأسماء ولا علامات الأفعال، وأنها قد جاءت لمعنى في غيرها كالحرف، وهو تقبل ما دخلت عليه نحو: «رب رجل بهم، أي ذلك قليل»⁽²⁾. فتبين من ذلك أن حجاج الكوفيين وتفسيرهم بموضوعات اللغة لم يكن ليقل ولعاً بأساليب الكلام والمسطوق، فمى مسألة واحدة وجدنا الحمل المعنوي والعمل وشروطه والخلاف، ولعل كلام البصريين في هذه المسألة كان أقرب إلى طبيعة اللغة فإذا قيل: أن هذا كلام الأباري لا كلام الكوفيين فحسبنا أن نضرب أمثلة من تعليقات نراء، من ذلك معالجه (أن) في قوله تعالى: ﴿بشما اشتروا به انصهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده﴾ فقد عد (أن) هنا للجزاء مثل (أن) واستدل على ذلك أنهم يتعديان الموضع في الكلام فإذا كان الحراء لم يقع عليه شيء قبله وكان ينوي بأن الاستفصال كسرتها وحزمت بها فقلت: أكرمك أن تأتي، فإن كانت ماضية قلت: أكرمك أن تأتي، وأبين من ذلك أن قول: أكرمك إن أتيتني⁽³⁾. أو قوله في «سل أيهم قام» فلفظة «أيهم يعمل فيها ما بعدها ولا يعمل فيها ما قبلها، لأنك إذا سلطت عليها العمل الذي قبلها أخرجتها عن معنى الاستفهام إلى معنى (من) و(الذي) كقولك لأحرين أيهم فعل ذلك⁽⁴⁾. أو قوله في الآية الكريمة: ﴿وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله﴾ فقد صحح دخول أن في قوله

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف: 832 / 2 - 833

(2) المصدر نفسه: 833 / 2.

(3) معاني القرآن: 47 / 1.

(4) المصدر نفسه: 46 / 1 - 47.

﴿لا تعبدون﴾، ولما حذفت رفع الفعل. أما قراءة من قرأها ﴿لا تعبدوا إلا الله﴾ فقال إنها مجزومة بالهي وليست جواباً لأحد الميثاق الذي يدل على الاستحلاف كأنها جواب ليمين... لأن الأمر لا يكون جواباً لليمين، وأجار في القراءة الأولى - أي الرفع - أن يكون الأصل الهي وأخرج الفعل «لا تعبدون مخرج الحر»⁽¹⁾ وغير هذا كثير سوء في مسائل الخلاف أو في معاني القرآن، فهل يحق لنا بعد كل هذا لأويل والتقدير اندي نراء في أساليبهم أن نقول. إنهم كانوا يعبدون من أساليب المصطفى قريش من روح اللغة، وأنهم بذلك اختلفوا عن مذهب البصريين الحق أنهم شاركوا البصريين في أساليبهم، وربما كان البصريون أحياناً أكثر منهم احتفاء بالسمع. من ذلك أن الكوفيين ذهبوا إلى أنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه، معرّداً كان أو جملة. ولمرّد نحو: «قائم زيد، وذهب عمرو» والجملة نحو: «أبوه قائم زيد، وأخوه ذهب عمرو»، وذهب البصريون إلى أنه يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه معرّد والجملة. أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا، إنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه معرّداً كان أو جملة لأنه يؤدي إلى أن تقدم ضمير الاسم على ظاهره، ألا ترى أنك إذا قلت: «قائم زيد» كان في قائم ضمير زيد؟ وكذلك إذا قلت: «أبوه قائم زيد» كانت الهاء في أبوه ضمير يد، فقد تقدم ضمير الاسم على على ظاهره. ولا خلاف أن رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره، فوجب أن لا يجوز تقديمه عليه.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما جوزنا ذلك لأنه قد جاء كثيراً في كلام العرب وأشعارهم. فأما ما جاء من ذلك في كلامهم

(1) المصدر نفسه 53، 1 وفي معنى التليين 452، قال ابن هشام: «وان أنكسائي وانمراء ومن وافقهما التقدير بأن لا تعبدوا إلا الله، وبأن لا تسعكوا، ثم حذف انجار، ثم أن فارتفع الفعل، وجوز القراءة أن يكون الأصل الهي ثم أخرج مخرج الحر».

فمنهم في المثل . «في بيته يؤتى الحكم» وقولهم: «في أكماته لف الميت
و«مشوء من يشنوك». وحكى سيويه: «تسمي أنا» فقد تقدم الصمير في
هذه المواضع كلها على الظاهر، لأن التقدير فيها: الحكم يؤتى في سته،
والميت لف في أكماته، ومن يشنوك مشوء، وأما تميمي، وأما ما جاء
من ذلك في أشعارهم، فحو ما قال الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبنائنا بنو من أبناء الرجال الأبعد
ويروى «الأكازم» وتقديره: بنو أبائنا بنونا. وقال الآخر:

فتى ما ابن الأعر إذا شتونا وحب الزاد في شهري قماح
وتقديره: «ابن الأعر فتى ما إذا شتونا.....»⁽¹⁾

إذن ليس بين النحاة من أهل البصرة والكوفة خلاف في أصول
لتفكير النحوي بل هو خلاف في عدد من المسائل حصرها ابن الأنباري
في إحدى وعشرين ومئة مسألة تفص أو تريد عند غيره ممن تناولوا هذا
الموضوع، وهي جميعها لا ترسم معانم منهج خاص في طبيعة الدرس
لأنها لا تصدر عن الأسس بل عن أسباب فرعية تتعلق بطريق الاحتجاج
وتوجيه العلة أو القياس، أصف إلى هذا أن هذه المسائل لا تمثل إلا
جزءاً يسيراً من مجموع الحواشي المنفوخة عليه، وهي لا تفي بالضرورة
تدقيق كل نحاة البصرة أو نحاة الكوفة عليها، فكثيراً ما وافق كوفي
بصرياً أو مصري كوفياً وكثيراً ما عارض أحد هؤلاء رأياً لواحد من نحاة
بيته وليس من دافع لهذا سوى قوة الحجاج والتمكك من أساليب
تمكسين والمحافظة، وبهذا نستطيع أن نفسر انحراف الترحاح إلى المبرد
وعروقه عن حلقة ثعلب بعد أن استطاع المبرد في مناظراته الشهيرة إيه -
ثبات الشيء ونقصه مستعيناً بالعلل العقلية والكلامية التي هي عند أهل

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف 1/ 65 - 68 - 67.

البصرة أظهر منها عند أهل الكوفة بحكم بيئة البصريين التي احتلظت فيها أجناس متعددة ونمت فيها مذاهب كثيرة بينها الصراع والجدل، فكانت حاجة أهلها إلى علم الكلام والمنطق للرد على الخصوم ولإثبات الصحة أشد مما هي لدى الكوفيين الذين لم تحفل ببحثهم بما حملت به البيئة البصرية، فقد كادوا يكونون اتجاهات واحداً في المذهب والسياسة، ولا يعني هذا أنهم لم تكن لهم دراية بهذه الأساليب فقد أخذوها عن أصحابها وجعلوها من أدواتهم كما مر بما من أمثلة أوردها، لا عسى سبيل الحصر فهي أوسع من أن تحصر في مجال كهذا.

لقد اتفق البصريون والكوفيون على الثوابت الأساس في لدرس لنحوي واختلفوا على القليل الذي يخالف هذه الثوابت، وما كان اختلافهم في صحة معيئه أو عدمها وإنما كان في الأخذ به أو إطرأحه، وهو فرق في الكم لا في النوع. فإذا كان البصريون اشتراطوا عدداً محدداً من الشواهد في مسألة معينة لتكون صالحة للقياس عليها، وأن الكوفيين اكتفوا بالنزر اليسير من الشواهد أو بالشاهد الواحد ليعدوا ما جاء به لغة صحيحة فلا حجة فيه لأن البصريين أنفسهم اختلفوا في الكمية التي ينبغي أن يقاس عليها، ناهيك عن أن ذلك لم يكن مطرد عند الكوفيين ولم يبين لنا الباحثون القائلون بهذا على أي شاهد مفرد أقام الكوفيون أصولهم عليه، وقد ضربنا مثلاً من عدم أحدهم بالمسموع وهو كثير في تقديم حصر المبتدأ عليه، أو في توجيه عدد من الفقرات على غير الوجهة التي قرئت بها.

أما من يحتج لوجود المدرستين باختلاف المصطلحات التي استخدمها الكوفيون عن تلك التي استخدمها البصريون فلا حجة له بذلك أيضاً لأن هذا لا يكون من خلاف المنهج بقدر ما هو وليد اختلاف البيئة اللغوية، ولا أهمية للمصطلح في ذاته ولفظه بل تكمن أهميته في دلالة، وليس ثمة فرق في الدلالة الاصطلاحية بين الخفص الذي

سنعمله الكوفيون بدلاً من مصطلح الجبر البصري مثلاً، لأنهما ورن
 ،حتماً لفظاً واحد في الدلالة على الحالة الواحدة، واختلاف اللفظ لا
 يعني اختلافاً في الفكر، ألا ترى أننا نستعمل الكثير من المترادفات هي
 استعمالات متشابهة، وليس من يكتب في موضوع معين بمفردات أو بلغة
 غير التي يكتب بها آخر في الموضوع ذاته، ويوصل الأفكار ذاتها
 بمختلف عن صاحبه ولا هو يتبع منهجاً مغايراً، فكيف لنا أن نطبق
 مصطلحاً حديثاً كمصطلح «المدرسة» الذي إذا حاولنا أن نطوع مدلوله
 بصدق على ما كان للنحاة فإننا لن نظفر بشيء. لأن مصطلح المدرسة
 في الاستعمالات الحديث يعني منهجاً مستقلاً في أصول النظر إلى الأشياء
 ووسائل البحث فيها وتفسير ظواهرها. فنحن في الفلسفة مثلاً حين
 نتحدث عن مدرستين مستقلتين نعني انفصالهما أصلاً بعضهما عن بعض
 في الفكر والمباحث فما تصدر عنه المادية هو غير الذي تصدر عنه
 المثالية. وفي الفن ليس ثمة مشترك - غير الفن وهو القيمة العليا - أو
 ميدان النظرية بين الكلاسيكية والرومانسية أو بين الانطباعية والسريرية مع
 الأدوات في كل منها واحدة لكن المبادئ التي تنطلق منها مختلفة «وأن
 كلمة (Ecole) الفرنسية حين تستخدم للتعبير عن مذهب من المذاهب
 لفكرية أو الأدبية أو الفنية، إما تعني أسلوباً جديداً في التفكير والبناء
 قد يتنكر كل الشكر لما هو شائع متعارف عليه قل ذلك»⁽¹⁾. لهذا كان
 راءاً على الباحث المحدث ألا يغالي في سر المصطلحات على ما ليس
 لها لأنه مطالب بدقة التعبير وسلامة الدلالة لم يغف الأمر عند القول
 بوجود مدرستين بصرية وكوفية فأضافوا مدرسة ثالثة سموها مدرسة عدد
 لحوة التي تقوم على الانتخاب من آراء المدرستين السابقتين⁽²⁾ ويبدو

(1) النحو العربي / نقد وبناء 56.

(2) المدارس الحرة 246

أن هؤلاء الباحثين صلحوا فيما قرروه عن إشارات وردت في كتب
لأنهم إلى عدد من النحاة واللغويين وأطلقت عليهم اسم «البغداديين»
كما كانت تقول «البصريون» و«الكوفيون» أو «أهل الكوفة» و«أهل
النصرة».

فهل كان الأقدمون يقصدون بهذه التسمية منهجاً خاصاً في الدرس
النحوي؟ إن حقيقة الأمر لا تبدو كذلك، لأننا إذا نظرنا إلى المواضع
التي ورد فيها مصطلح «البغداديين» لا نجد فيها ما يميز لنا منهجاً خاصاً
في الدرس النحوي.

إن المراد - فيما أعلم - هو أول من ذكر الكوفيين باسم
«البغداديين»⁽¹⁾.

ثم ذكرهم ابن السراج بهذا الاسم في كتاب «الأصول» وليس فيما
ذكر ما يدل على مذهب متميز أو مدرسة لها سمات خاصة لأهل بغداد
فقد كان ذكرهم يرد في متابعتهم الكوفيين⁽²⁾. وابن السراج يقول مثلاً:
«ومذهب الكوفيين والبغداديين في (أن) التي تجاب باللام، يقولون: هي
بمنزلة (ما) و(ألا) و(قد). قال الفراء... إلخ»⁽³⁾ فالظاهر أنه إذا أورد
رأيًا لكوفي متقدماً كالكسائي والعراء يورد متابعة نحاة بغداد له، وهو
تقسيم يعتمد - فيما أحسب - على البيئة النحوية إذا صح التعبير، ولا
يعتمد على وجود مدرسة نحوية، وأحال أن فيما سأنقله من كلامه ما
يقطع بذلك، قال: «وكذا يقول البغداديون الذين على مذهب الكوفيين
يقولون: أنه ليس من كلام العرب»⁽⁴⁾. كما أن أقواله تدل على أنه كان

(1) يطر المقتضب: 354/2 مثلاً

(2) يطر الأصول: 313/1.

(3) المصدر نفسه. 316/1، ويقول مثلاً «ويعمل عند الكوفيين والنحاة»
الأصول: 112/2.

(4) الأصول: 299/

يعني الكوفيين حين يذكر البغداديين قال أبو العباس رحمه الله. «يزعم
 بعد ديون أن قولهم إلا في الاستثناء إنما هي أن، ولا، ولكنهم ختموا
 أن كثرة الاستعمال»⁽¹⁾. ولا أحسب المرد يعني بهذا سوى الكوفيين،
 لأنه لا يمكن أن تكون مدرسة بغداد قد صارت لها مزايم وأقوال على
 عهد المرد وروؤوس مدرسة بغداد المزعومة فيما ذكره الباحثون هم من
 تلامذته. ويقال مثل هذا في ورود مصطلح البغداديين عند من وليه من
 النحاة، فابن حني المتابع لتحليلات البصريين يذكر بعد أن أورد رأي
 البصريين في مسألة من المسائل: «وقول البغداديين إنما نصب الجواب
 على الصرف كلام فيه إجمال بعضه صحيح وبعضه فاسد»⁽²⁾ وقال في
 موضع آخر: «ألا ترى أن اتفاق معنييهما قد حمل البغداديين على أن
 قالوا: «إن الأصول في حثثت: حثت، وفي رقرقت: رقرقت»⁽³⁾. فهو
 حين يذكر البغداديين لا يذكر الكوفيين، مما يؤيد أنه يريد بالبغداديين
 لكوفيين ومن ذلك أن ابن عصفور قال: «وزاد البغداديون في حروف
 لعطف (ليس)»⁽⁴⁾ في حين نسب هذا إلى الكوفيين في شرح التصريح⁽⁵⁾.
 ونجد هذا الاضطراب والخلط عند أكثر الذين أطلقوا مصطلح البغداديين
 من النحاة المتأخرين⁽⁶⁾. يضاف إلى هذا أن نسبة الدارسين إلى مدتهم
 لم تقتصر على النحو وحده، فتراها ترد عند المفسرين مثلاً، ولا تعني
 أنها مذهب يحصر أهل تلك المدينة وحدهم من مثل: «وقال بعض

(1) الأصول، 234/

(2) سر صناعة الإعراب: 276/1.

(3) المصدر نفسه: 204/1.

(4) شرح الجمل: 116/1.

(5) ينظر شرح التصريح: 135/2.

(6) المصدر نفسه، 232/1، وشرح التسهيل 117، 208، 253 وشرح الجمل
 151/1، 160، 169، وخبرانية الأدب 5/1، 365/2، 28/3، 145،

وأوضح المالك 38/3، 85، 354، 250/4، شرح الرضي 237/1

لعددادين من الشافعية⁽¹⁾ أو «هذا قول البغداديين من المالكيين»⁽²⁾ أو «حكى بعض القزوينيين والبغداديين عن أبي حيفة»⁽³⁾. وهذا لا يعني أن لكل منهم مذهباً مميزاً.

ورد في نور القبس ما يزيل الوهم في أن القدماء أرادوا بإطلاق مصطلح البغداديين مذهباً نحويّاً خاصاً بأهل بغداد، فقد ذكر المربسي عند حديثه عن أخبار العلماء والنحاة والرواة من أهل بغداد حليطاً من مصريين والكوفيين الذين سكنوا بغداد كان السكيت وسلمة بن عاصم و لمبرد وثعلب والأحول والزجاج وابن السراج وابن دريد وأبي بكر بن لأبيري وغيرهم⁽⁴⁾. وما كان ليفوته تقسيمهم على مذاهبهم لو أنه علم أن كل واحد منهم ينحوي منحى خاصاً وهو قريب العهد منهم فكيف فسر إذن مسألة قول المحدثين بوجود مدرسة نحوية بغدادية؟

لقد كان النحاة القادمون من الكوفة هم أول من تولى أمر تدريس النحو في بغداد، فقد وفدوا إليها قبل أهل البصرة، ولعل ذلك يرجع إلى قرب الكوفة من بغداد، فكان الدارسون يسرعون إلى حلقات هؤلاء لعلماء الوافدين من الكوفة فيأخذون عنهم يقولون بما يقولون به من آراء لا تراها تختلف عما جهر به المصريون في مسائل النحو واللغة فلم يكن نحو الكوفيين قد بلغ شأناً واضح السمات، إذ كانت عاينهم منصبة على اسعة ورواية الشعر دون النحو لطبيعة البيئة الكوفية التي كانت مركزاً لبقراء والمحدثين ورواة الشعر.

لقد هيمن الكوفيون على مجالس الدرس في بغداد وتأخر دخول

(1) الجامع لأحكام القرآن 2/ 231.

(2) المصدر نفسه. 2/ 283.

(3) المصدر نفسه. 2/ 368.

(4) ينظر: نور القبس، وفيه نراحم هؤلاء النحاة جميعهم.

المصريين إليها حتى محيء العبد الذي أعفته حفة من نرحح الدارمين بين الأخذ بهذا التوجيه المصري أو بما جيء على غير شاكلته من توحيات أهل الكوفة وقد أصبح لأهل المصريين تلامذة في بغداد، وكثر نرحح السحاة بين الأحد عن هؤلاء مرة وعن أولئك أخرى، ويسدو أن مدرسة على مجالس الدرس قد نمت واشتد الانحياز واصطفاغ الآراء المتعارضة لما كان بين المدينتين من مسافة معروفة ويقصد الحفاظ على المواقع المتقدمة لشيخو التحو أنفسهم.

إن القول بوجود مدرسة بغدادية واهن لا يقوى على النهوض، فإذ كان شوقي صيف قد عد ابن كيسان «أول أئمة المدرسة البغدادية»⁽¹⁾ ليس الأمر كذلك، فقد عده الرضي من البصريين⁽²⁾ ونسبه الأشموني إلى الكوفيين⁽³⁾. وقد يروي ابن كيسان الرأي وينسبه للبصريين في مسألة معينة ثم يورد رأي الكوفيين فيها ثم بدلي برأيه فتراه قريباً من رأي الكوفيين⁽⁴⁾. وجعله بروكلمان⁽⁵⁾ بين نحاة البصرة ولم يجعله بين رجال مدرسة بغداد مع أنه أورد بها لسحاتها. ومن هنا يصح هذا الاضطراب أيدينا على أنه ليس هنالك سمة فكرية خاصة بنحاة بغداد لأنهم يرجهون لمسائل بما أخذوه عن أسانذتهم وفيهم البصريون والكوفيون معاً يظهر أثر هؤلاء مرة وأولئك أخرى في مباحثهم وهو ما أوهم بالانتخاب، ولانتخاب لا يمثل مظهراً فكرياً لأنه لم يقم على هذا الأساس، بل على أساس الإقناع بقوة الحجة وعمق التعليل في المسألة الواحدة

(1) المدارس الحوية، 248

(2) ينظر شرح الكافية، 9/2.

(3) ينظر شرح الأشموني، 19/3. وقان أبو حيان في منهج السالك: 207 فوهدا
منع الكسائي والقباء وهشام وابن كيسان وغيرهم من اتباع الكوفيين

(4) ينظر تهذيب اللغة 211/5، ولسان العرب 140/2 (حث)

(5) ينظر تاريخ الأدب العربي 171/2

ولعل فيما ذكره شوقي ضيف نفسه ما يهدم الأساس الذي بنى عليه قوله بوجود المدرسة البغدادية فقد ذكر أنها «كأنما اتجهت اتجاهين: اتجاه مسكراً عند ابن كيسان واس شقير واس الحياط برع فيه أصحابه إلى آراء لمدرسة الكوفية، وأكثروا من الاحتجاج لها، مع فتح الأبواب لمكثير من آراء المدرسة البصرية، وفتح باب الاجتهاد أيضاً للآراء الجديدة، واتحاهم مقابلاً عند الزجاجي ثم عند أبي علي الفارسي واس حي برع فيه أصحابه إلى آراء المدرسة البصرية، وهو الاتجاه الذي ساد فيما بعد لا في مدرسة بغداد وحدها، بل في جميع البيئات التي عنيت بدراسة النحو»⁽¹⁾

أما ما قيل بعد ذلك عن مدرسة الأندلس أو مدرسة مصر فصرح من الاختلاف لا ينهض عليه دليل، لأن النحو العربي في بيئاته المختلفة منهج واحد له أصول ثابتة وأدوات معروفة، وما الخلاف الحاصل بين السادة، إلا خلاف في طبيعة استعمال هذه الأدوات والنتائج التي يتوصل إليها بها في أجزاء الدرس، لا في حقائقه الكلية

(1) المدارس النحوية 248

منهج النحو العربي

نشأ النحو العربي نشأة عربية خالصة كما سبق إثباته في فصل متقدم من هذا البحث. ونبس الحديث عن مسألة الأصالة أو عدمها فضلاً عن القول، أو مجابة للبحث العلمي كما يرى عنه الراجحي⁽¹⁾. لأن معرفة الأصول التي بني عليها أي منهج يتعلق بدراسة ظاهرة اجتماعية نعين على فهم طبيعتها تطوره والإشكالات التي اعترضت مسكه وتحدد ملامح الصواب في تنفيذه، ونبس مواطن الحل في هذا التنفيذ، كما نعين كذلك على تحديد نوعية البيئة التي نشأ فيها، ونقيم التي يمكن أن تنعد أو تصدق منه على بيئة أخرى اعتماداً على الموازنة بين البيئتين ونخصائص كل منهما وما طرحته تلك الخصائص من سمات في المنهج لذي درس ظاهرة من ظواهرها.

لقد نشأ النحو لتجيب الأسئلة اللحن بعد أن أخذ يسرع إبهج بحكم الاحتلال الذي نجم عند دخول غير العرب إلى الإسلام ومشاركتهم في مختلف أنواع النشاط في الحياة الاجتماعية، واللغة نوع منها، وهو يهدف بالأساس إلى صيانة القرآن من لحن الفارسي، لأن لحنه به يحل بالعلمية التي له حتى إذا كان اللحن يغير قصد، وكذلك

(1) بظر النحو العربي والدرس الحديث 10.

لحماية اللغة من أن تحل بها تلك العوارض وتؤدي بها إلى الاضمحلال من حيث هي صنف خاصة في الأساليب والمعردات. ولستأ نحسب «إن النحو» شأن العلوم الإسلامية الأخرى - شأن لفهم القرآن⁽¹⁾. لأن هذا سم يؤيد بالنقل، ولا يستخلص من النظر في المحاولات النحوية الأولى قبل التحليل وسميويه أو فيما عملاه أيضاً فقد كان القرآن مصاً منصوص لاستدلال على إقامة القواعد، وليس محوراً للشرح والإفهام ومن لطيفي أن العرب المسلمين في أول عهدهم لم تكن بهم حاجة إلى فهم نصوصه، فقد كانت لغته هي لغتهم، فلما طال العهد وتغيرت البيئة وفتح عن هذا التعبير تدل في ملامحها اللغوية نهضت العلوم الإسلامية بتفهم الناس القرآن، وقد كان التفسير أساس هذا العمل، ولم يكن النحو، لا أداة مساعدة في إرادة الإفهام تلك. ومن الطبيعي أن يتطور الدرس وتنشعب مباحثه شأنه شأن أي علم يبدأ صغيراً ثم يسمو ويكبر ولا سيما لعلوم الإنسانية فمادتها واسعة منتشرة وهي لا تحصى للبرهان والاستدلال العقلي الحاسم، لذا تكثر فيها مواضع الاجتهاد وتعدد صوره، فلا غرابة إذن أن تنشعب مسالك الدرس النحوي وليس لنا أن نفترض أن النحو ما كان يتوسع هذا التوسع لأنه شأن لمحاربة اللحن وأنه «كان حقيقاً أن يقتصر على وضع صوامع الصحة والخطأ في كلام العرب»⁽²⁾. لأن في مثل هذا الافتراض قصوراً عن فهم روح تطور لعلوم وليس لنا أن نربط بين الهدف الأول لشأن العلوم وطبيعة تطورها والأهداف المضافة التي تعرض بعد ذلك من خلال مسيرة حياة الإنسان

لقد كان هدف النحو العربي في أول نشأته وقائياً تعليمياً ثم تفرع وتنشعب درسه فغاب هدفه الأول أو شاركته أهداف داتية متعددة بنعدد

(1) المصدر نفسه 11.

(2) النحو العربي والدرس التحليلي 11

سحابة، أو أنه أصبح هدفاً معرفياً محصاً بخصومه لنواميس العقل المجرد في عصوره المتأخرة.

لقد نشأ الدرس السحوي في زمن واحد تقريباً مع نشأة العلوم الإسلامية التي محورها القرآن والدين وقد كانت على نوعين:

1 - «قراءات والتفسير». وهما علمان يفتيان يعتمدان على الرواية بشكل مطلق، وقد كان السحو في طبيعة نشأته الأولى مثلهما في الاعتماد على الرواية.

2 - أصول الفقه⁽¹⁾ وعلم الكلام⁽²⁾: وهما علمان يتوجهان إلى التقصي الدينية عامة وليس القرآن إلا أحد أدلتهما المعتمدة وأيهما وإن كنا يعتمدان النقل أيضاً غير أن للنقل في مباحثهما مجالاً واسعاً. ويبدو أن نصيح هذين العلمين قد تأخر بعض الوقت عن نشأة العلوم لثلاثة، الأول: «القراءات والتفسير والنحو» فقد استقر علم لأصول على يد الإمام الشافعي (ت 202هـ) ونصح علم الكلام على يد المعتزلة⁽³⁾ وأولهم واصل بن عطاء (ت 131هـ) وقد صار للنقل محور علم الكلام على يد المعتزلة وعليه المعمول في تقرير الحقائق.

ولهذا يمكن القول إن النحو العربي نشأ كقسيبه الأولي القراءات

(1) أصول الفقه هو العلم الذي يدرس القواعد التي يتوصل بها إلى استباط الأحكام لشرعية من الأدلة.

(2) علم الكلام علم يباحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة لإسلام (التعريفات 162). أو هو علم يتقضى الاحتجاج عن المعتقدات الإنسانية. (لادله العقلية. (مقدمة ابن خلدون، 458).

(3) كان العقل المسلمة الأولى في فكر الاعتزال ما لا معنى للعقل إذا لم يكن حراً، محرره المعتزلة وأجازوا له البحث لا في الشؤون الإنسانية وحسب، بل في لأمر العيسة وقضايا الكون (ثورة العقل/ عبد الستار الراوي، ص 5).

و لتفسير في أول عهده علماً يحفل بالرواية وحدها وعليه يقيم قو عده ولم يكن يحصعها لتواميس العقل. غير أنه لم يبق بمنأى عن التأثير فيما بعد الشأة ولا سيما في مرحلة التأليف النحوي بمباحث الأصول وعدم الكلام وفيهما ما فيهما من القيم العقلية التي تستهوي الباحثين والمفكرين والتي يصطر حتى الذين لا يؤمنون بها إلى اقتباس طرقها لإقامة الحجة على الخصم. ويبدو لنا أن النحو استعار فيما بعد ذلك - منتصف القرن الثالث وما بعده - قيما منطقية مقتبسة عما ترجم من التراث الفسسي اليوناني فبات آثاره واضحة في كثير من جوانب الدرس النحوي كما مر بيانه. وربما نستطيع القول إن النحو العربي مر بثلاث مراحل:

1 - المرحلة الأولى: وهي مرحلة النشأة الأولى من أبي الأسود إلى سيوبه وهي مرحلة تعتمد الرواية والقل وتقيم أدلتها اعتماداً عليها وإن خطر في مباحثها ما يقترب من الحجاج الكلامي فهو مما لا فرار للعقل عنه حتى في أبسط مراحل التفكير.

2 - مرحلة ما بعد سيوبه⁽¹⁾، أي إلى حوالي منتصف القرن الرابع أي إلى قلامية كالزجاج وابن السراج وابن كيسان والزجاجي وهي المرحلة التي ظهر فيها تأثير النحو بمناهج علمي الأصول والكلام في اعتماد الأدلة وترتيب الحجج والاعتلال وهما علمان عربيان في الدوافع والأسس والمنهج.

3 - مرحلة ما بعد منتصف القرن الرابع: وهي المرحلة التي وضحت فيها تأثيرات الروح الفلسفية ومناهج المطق في الكثير من مباحث النحو متأثير من معطيات العصر وما شاع فيه من العلوم الوفدة في

(1) ألف بشر بن المعتمر مؤسس الاعتزال في بغداد (ت 210هـ) كتاباً سماه الرد على النحويين كما كتب صحيفته البلاغة (ثورة العقل 112) ونحل في هذا ما يعيدنا إلى مناهج الدرس النحوي لم تكن سائر علم الكلام في منهجه العلمي.

لترحمه اضافة إلى نمو الحياة العقلية في مختلف أنماط العلوم تنعاً
للتطور الحصري مادياً واجتماعياً.

فأين يقع منهج النحو العربي بين مناهج الدرس اللغوي الحديث؟
لكي ننس الإحاطة عن هذا السؤال لا بد أن نلم إلمامة سريعة بمناهج
لبحث اللغوي الحديث.

لقد كان اكتشاف اللغة السنسكريتية عام 1786م على يد السير وليم
جونز⁽¹⁾ معتنحاً للدراسات اللغوية الحديثة التي نهجت أول ما نهجت
الدراسة التاريخية المقارنة بين اللغات الأوروبية وتفسير ظواهرها اعتماداً
على قواعد اللغة السنسكريتية، وقد كانت الدراسات اللغوية الأوروبية
قبل ذلك تبحث في مشاة اللغة وما يتعلق بها⁽²⁾. غير أن الدراسات
لمقارنة التي نشأت بعد اكتشاف السنسكريتية واحتمت نقداً من دارسي
لغة بعد حين فقل أن فقه اللغة بدأ من النهاية غير الصحيحة، وذلك
أن لبده بالسنسكريتية كأه وصل لظواهر الحياة بشيء ميت، كما أنه من
لخطأ بدء دراسة علم الحيوان بدراسة علم الحفريات، أي دراسة
علاقات الحياة بعظام الموتى⁽³⁾. فكان أن حصل تطور كبير في مناهج
لدرس اللغوي الحديث منذ بداية القرن العشرين. ففرق العالم السويسري
دي سومير بين منهجين في الدرس اللغوي أحدهما المنهج التاريخي
وثانيهما المنهج الوصفي والمنهج التاريخي هو الذي يدرس اللغة على
أسس زمني محض فيعرض إلى أصلها ونشأتها ومراحل تطورها. أم
منهج الوصفي فإنما يهتم بدراسة اللغة باعتبار هذه الدراسة علماً مستقلاً
بدنه تدرس فيه بداتها من دون الأخذ بالمؤثرات الخارجية عدا ما يعيد

(1) ينظر النحو العربي والدرس الحديث 23

(2) ينظر أصول النحو العربي: 65.

(3) ميسر من نقلاً عن النحو العربي والدرس الحديث 24.

دلت من علوم الطبيعة والتشريح وعلم النفس وعلم الاجتماع. وقد فرق
لمسح الوصفي بين منطق اللغة من حيث العلاقات التي تربط مظهرها
وعناصرها والمنطق الأرسطي الدحيل عليها الذي لا يؤدي إلا إلى
الاضطراب والجدل⁽¹⁾ «لأن اللغة نتاج كل أفراد المجتمع، وهؤلاء
أفراد مختلفون فيما بينهم باختلاف تكوينهم وظروف التكلم، التي
بواجههم، فساطقو اللغة ليسوا أجيالا من الفلاسفة والمفكرين حتى
يتحكم في لغتهم منطق أرسطو وقصاياه... فدراسة اللغة هي الرصائف
الشكلية في المنطق على مستوى الحرف والكلمة والكلمات، ودراسة
لمنطق للأقسام العقلية وطرق أدائها وشتان بين الشكل والعقل، وبين
اللغة والآداء الصوري من برهان وجدل وفلسفة»⁽²⁾.

لقد قرر المسح الوصفي أن اللغة ينبغي أن تدرس في مرحلة
خاصة، أي تدرس حالة استقرارها في بيئة مكانية وزمانية محددة، وأنها
ينبغي أن تدرس بحسبانها نظاماً من العلامات، وأن اللغة ينبغي أن
تدرس بمستوياتها اللغوية كافة ولا يقتصر الدرس على مستوى لغوي
واحد، وأن يميز بين اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة لأن لكل منهما
نظاماً خاصاً، وألا يولي الدرس اللغوي اهتمامه اللغة المكتوبة حسب،
لأن الاختصار عليها يؤدي إلى تفويم القواعد على أساس معياري تبعاً
لطبيعة النص المكتوب، وألا يقوم البحث على الخلط بين مستويات
تحليل اللغوي لدرجة تصعب بها معالم التحليل الصوتي والصرفي
واللغوي، وأن يعتمد منطق اللغة المدروسة ذاتها وألا يعتمد المنطق
لأرسطي لأنه مبني على اللغة اليونانية وحدها، وأن توصف اللغة كأية
ظاهرة اجتماعية فلاحظ وقائمه وطرق تركيبها وعلاماته الخاصة من دون

(1) اعتمدت في هذا الموجز لمسح الدرس اللغوي الحديث اعتماداً واسعاً على
كتاب الدكتور عبد الرأجي «النحو العربي والدرس التحليلي»

(2) أصول النحو العربي 65.

قواعد سابقة، ومن دون الحكم بالحطأ والصواب عليها أو على بعض من مظهرها سعياً للمقواعد التي يستنبطها النحوي «فالقاعدة التي نص عليها النحوي قاعدة عرفية تتفق مع الاستعمال وليست قاعدة للنحكم في سلوك اللغة»⁽¹⁾. ثم حدثت إضافة جديدة في مفاهيم علم اللغة الحديث على يد العالم الأمريكي تشومسكي حيث بدأ في سنة 1957 ثورته على المنهج الوصفي بتقديم منهج جديد عرف بالمنهج النحوي ويمكن تلخيص ما أخذه تشومسكي على النحو الوصفي بما يأتي:

1 - إن اهتمام الوصفين بأن يكون علم اللغة علمياً ومستقلاً أدى به إلى أن يدرس اللغة بصورة شكلية لا تقدم شيئاً يتصل بالإنسان بحسبانه إنساناً، وإنما تسعى تحت سيطرة الفكرة العلمية إلى الوصف الآلي خشية السقوط في التأويلات الذهنية غير الواقعية.

2 - إن تجريد اللغة من المعنى والعقل يلغي أهمية اللغة التي يفترق بها الإنسان عن الحيوان.

3 - إن اقتصار الدراسة في المنهج الوصفي على المادة اللغوية وحدها لا يعين في فهم الطبيعة البشرية والأصول الكامنة فيها مما يتعلق بالقدرة اللغوية التي ينتج عنها مبادئ مشتركة في اللغات الإنسانية كلها.

4 - ويقوم منهج تشومسكي تبعاً لذلك على الاهتمام بمسألتين لفهم اللغة الإنسانية:

الأول: الأداء اللفظي العقلي وهو ما ينطقه الإنسان فعلاً.

والثاني: الكفاءة التحتية وهي التي تمثل البنية العميقة للكلام والمعنى آخر، البنية الشكلية للغة التي تقدم التفسير الصوتي والبنية

(1) أصول النحو العربي 69

المعنوية التي تقدم التفسير الدلالي لها، وهو بهذا يقترب من
دارسي النحو التقليدي إذ يربط من اللمعة والعقل، وأن العمل
الإنساني هو وسيلة المعرفة على عكس الوصفين اللذين يرون
أن التجربة هي الطريق إلى المعرفة، ويرى التحويليون أنه ليس
من العلم «أن يقف الدرس الوصفي المحض عند حد وصف
الظاهرة كما هي من دون أن يجد تفسيراً لها، ومن هذا التفسير
البحث عن الأصول.

والآن وبعد أن قدمنا هذا العرض السريع لمناهج البحث المعوي
لحديث يمكن أن نجد الإجابة عن موضوع منهج البحث المعوي عند
العرب في ضوء منها بعد أن عرفنا المراحل التي مر بها تطوره مع
لاحتار بأن إقامة مناهج في البحث مستمدة من واقع لغوي معين على
رفع المعوي آخر⁽¹⁾ هو تعسف كما مر بها من رفض الوصفيين لإقامة
لمنطق الأرسطي على اللغات الأوربية جميعاً، غير أننا هنا قد نأخذ
بالعلاقة الإنسانية المشتركة في القدرة اللغوية التي قال بها التحويليون
ونتي يرى صورة لها في الشبه النسبي بين اللغات عموماً في أقسام
كلامها ودلالاتها الوظيفية.

فبإمكاننا إذن القول بعد ما تقدم أن النحو العربي يمكن أن يقدم
صورة دقيقة للعقل العربي ومداه المعرفي الواسع ذلك لأن النحو العربي
في مراحله المختلفة يقدم صورة واضحة لجميع المناهج التي قدم عليها
الدرس اللغوي الحديث، ولولا افتقاره إلى التطوير في مناهج الدرس
لكان كل ما قدمه العربيون لا يعدو كونه امتداداً للمكر اللغوي العربي
لقد اجتمعت في النحو العربي كل مفردات هذه المناهج ومصنفاتها

(1) ذكر السيرافي «إن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها، ينظر
الإمناح والمؤانس 1/115.

الفكرية فأنت لا نعدم المنهج التاريخي الذي اهتم بدراسة تاريخ اللغة ونشأة اللغات كما هو معروف وكما مر في هذا المبحث. وإذا كان الوصفيون قد قرروا أن اللغة ينبغي أن تدرس في مرحلة خاصة في بيئة مكاسة وزمانية محددة، وأن تدرس بمستوياتها اللغوية كافة فقد فعل وحدة العرب ذلك فحددوا زمان اللغة المدروسة ومكانها، ولعل الفرق أن اسحاة العرب لم يقصروا التحديد المكاني على لهجة واحدة بل على عدة لهجات⁽¹⁾. كما درس النحاة العرب المستويات اللغوية كافة، وليس صحيحاً أنهم «لم يعرضوا اللهجات العربية في العصور المختلفة عرضاً مفصلاً يفتأ على الخصائص التعبيرية والصوتية لتلك اللهجات لأنهم شغفوا عن ذلك بالذات الأدبية المصحى التي نزل بها القرآن وصيغت بها الآثار الأدبية منذ الجاهلية»⁽²⁾ كما يقول عبده عبد العزيز، ولعل من تعريب أنه هو نفسه يفي هذه التهمة بعد صفحة واحدة حين يقول: «وبسبب من هذه التسوية بين اللهجات العربية في جواز الاحتجاج بها وقع علماء النحو والصرف في كثير من الاضطراب والتناقض، ولا عجب فقد استنبطوا قواعدهم النحوية والصرفية من كل ما روي عن قبائل وأقحما على المصحى خصائص اللهجات وهي خصائص ذاتية محضة... فوجد في الباب الواحد قواعد عدة، فقاعدة تستند إلى كلام رجل من بني أسد، وقاعدة تستند إلى رجل من بني قميم، وقاعدة ترجع إلى جمنة لقريش... ومشتاً هذا كله خلطهم بين اللغة الأدبية المثالية

(1) يرى الدكتور عبده الترابي: إن تحديد الزمان والمكان جعل النحو العربي مقتصراً من جهة نظر الوصفين فهو لا يصور إلا هذه العربية التي حثوها مكاناً وزماناً (نحو العربي: 50 - 51)، وحقبة الأمر أن المنهج الوصفي بمنطلقاته يرى أن تدرس اللغة في بيئة معينة بدون خلط بين لهجة وأخرى ولغة وأخرى. (ينظر أصول النحو العربي، 70).

(2) نعوذات: 184، وينظر أيضاً النحو العربي ومنهج التدرس الحديث، 48 - 49.

الموحدة التي هي لغة الخاصة ولهجات التخاطب لدى القبائل المنشورة في البادية⁽¹⁾. وقد درس النحاة العرب الوظائف الشكلية في الصق، وميروا بين مستويات التحليل اللغوي في الدراسات الصوتية والصرفية والنحوية وإن كانت تجتمع في الكتاب الواحد من المراحل المتقدمة، وقد لاحظوا طرق تركيب اللغة وعلاماته الخاصة واستنتجوا قواعدهم من خلال هذه الملاحظة. غير أن هذه القواعد هي التي تحكمتم بعد حين فصارت معياراً للحطأ والصواب وصار النحاة يهتمون بالعملة لتفسير لصاهرة النحوية وصار النحوي يقرر القاعدة وفقاً على فهمه، الذي للمعنى وتنعاً للعملة التي يوجه بها ذلك المعنى للإحالة عن الأسئنة التي يوجه بها من الآخرين أو يوجه بها نفسه، وهو نهج ينحو منحى أرسطياً كان من أهم مرتكزات النحو الاعتيادي أو العام الذي نستطيع القول إن سماته التي قدمناها قبل قليل كانت تسم النحو العربي في جواب مهمة من مراحل تطوره حيث طغى الجانب العقلي على الدراسات النحوية العربية وهو العنصر الذي أكسب النحو العام قدرته على الأفهم والاستمرار. وبهذه المربة أي مزجة الطابع العقلي الذي وسمه الدرس لنحوي العربي يمكن أن يشترك مع مفاهيم المنهج التحويلي باعتبار أن العقل هو وسيلة المهم للربط بين البنية السطحية (الشكلية) والبنية العميقة (لدلالية) في اللغة مع ما يكون من أدوات ذلك في تفريعات المنهج من تحليل وقياس ومؤثرات في الروابط اللغوية. إن الربط بين اللغة والعقل هو الذي جعل نشومسكي يشير إلى جهود العرب القدماء في هذا المجال⁽²⁾.

(1) المصدر نفسه 190. ولعل هذا الخلط بين اللهجات هو الذي أدى إلى ظهور معيار لتوزيع الكلام بين جيد أو حسن أو ضعيف وما إليها، وليس الاقتصاد على مستوى واحد من الكلام كما أشار الدكتور عبد الراححي في النحو العربي، ص 49

(2) ينظر النحو العربي والدرس التحليلي 119

وبعد، أليس من الصواب القول: إن النحو العربي عبر مراحل
نصوره المختلفة احتوى الجوانب النظرية والعملية التي جاءت بها المصاح
لحديثه كافة، وإنها لم تكن سباقة إلى ما جاءت به من أفكار؟ أحسب
أن الحواب سيكون: بلى.

النحو الإصلاحي

من طبيعة المباحث ولا سيما ما كان منها يتعلق بحالة اجتماعية متغيرة أن تتوسع وتتفرع ما دامت محكومة بمهج تجريبي قد يفضي به إلى استنتاجات مدمرة وقد يصل بها إلى نتائج ثابتة صحيحة، يحصل هذا في مباحث المادة والهن وسواهما. وقد خصص الدرس إلى اختلاط جملة مناهج في البحث هي الاستقراء والتجريب والاستنتاج والمهج التعسفي في الكثير من المباحث التحقيقية، غير أن أياً من هذه المناهج لم ينفذ تنفيذاً كاملاً ليتوصل به إلى نتائج مستقلة عن مداخلات المناهج الأخرى بعد كل واحد منها تنفيذاً ناقصاً فكانت النتائج تبعاً لذلك ناقصة في كثير من الجوانب أو مشوشة أو متناقضة.

لقد حصر دارسو مادة درسهام على وفق شرطيين: شرط الزمان وشرط المكان، ولم يكن من اليسر عليهم تحقيق ضوابط هذين الشرطين لأنهم ليس باستطاعتهم تحديد بداية الزمان الذي يريدون، كما حددوا نهايته وكان هذا محلاً بفهم مدى التطور الذي يمكن أن يحققه اللغة في حقبة معينة، كما أن عدم القدرة على تحديد بداية الزمان مع عدم تحديد ما إذا كانت اللغة قد خلصت من التأثيرات الخارجية التي من الممكن أن تكون تعرضت لها في زمن معين ووسائل ذلك لم تكن متوافرة لهم بالطبع، ولا سيما إذا علمنا أن أية ظاهرة لغوية لا يمكن أن تتضح معالمها بسنة أو سنوات فقد تمتد حقاً طويلة.

أما المكان فكان أمره كذلك ولكن بصيغة أخرى، فقد حلدوا
القبائل التي أجازوا الأخذ عنها حسب مواقع منازلها ونوخوا من ذلك أن
يكون في أواسط جزيرة العرب، ولكنهم أغفلوا تاريخ هذه القبائل قبل
الرمس، ندى أخذوا فيه لغاتها وما إذا كانت منازلها على ما هي عليه قبل
هذا وهل كانت لغتها أو لهجتها مبرأة من الأثر الخارجي.

إن وعي الحالة الاجتماعية وطبيعة عيش العربي في جزيرة العرب
لا تجعلنا نقرّ بثبوت المكان لهذه القبائل حقاً طويلة، حيث إن الترحال
والغزو والتزوح كانت مظاهر بارزة من سمات حياة العرب في جريزتهم،
وأن موحات متعددة برحت من جنوبها إلى أطرافها وكونت كل واحدة
منها مجموعة اجتماعية مميزة، واللغة جزء من ذلك. غير أننا لا نستطيع
أن نرسم أن كل واحدة منها انقطعت عن الأخرى انقطاعاً تاماً لا يجعل
لتأثير إحداهما في الأخرى منفذاً، وأطراف الجزيرة مفتوحة على
أو سطها على امتداد الأرض المنبسطة. فهل تم لدارسي النحو وضع اليد
على ذلك ليعينهم في تحديد مقدار تطور اللغة ؟ ولماذا كانت بعض
طوهرها مطردة، ولماذا كان بعضها ناقص التطور، ولماذا كان بعضها
بين بين ؟ إن نظرة دقيقة إلى طبيعة درسمهم وإلى المرحلة التي عاشوا فيها
تؤكد أنه لم يتيسر لهم ذلك ولم يكن ذلك عياً فيهم، وإما هو تحصيل
حاصل للمسائل التي توافرت لهم. فإذا تجاوزنا هذا القصر في تحديد
المكان رأينا أن التحديد المكاني لم يسلم من الخلل حتى في زمن
لدارسي الأول، لأن ربط المكان بالقبيلة لا يحقق سلامة التحديد
مكاني، لأن ذلك يجهز الأخذ عن أي من أبنائها شاء السحاة أم أسواء
فقد سنشهدوا بالآفراد لتقرير كثير من المسائل ولم يكن بنسني لهم
ملاحقة ما إذا كانت السنة هؤلاء الأفراد سليمة من الخلل، فقد يعرض
بمرد ما يخل بلسانه وحده دون الجماعة إما بالمجاورة أو بالتنقل المفرد
في أطراف الجزيرة والعود إلى منازل قومه وما إلى ذلك، ناهيك عن أن
أي تحديد مكاني على وفق المواضعات تلك لا يجعلنا نقرّ بأن القبيلة

ملك احتفظت بعزلتها عن مجاورتها، ولعل من أخطر عيوب اعتماد النحاة على لهجات عدة قبائل أن جاءها خليط من مستويات التطور لغوي مفردات وتراكيب فلا هم شذوا كل ذلك وطرحوا ما لم يسمع المستوى العام للغة العنية وقدموا لنا قواعد صافية، ولا هم توسعوا في لأخذ عنهم يحدون اطراداً للمستويات التي لم يستمر لها حكم واضح وعرفوا عما سواها؟ ولتكن قبيلة قريش مثلاً ولا سيما أنهم قرو بمصاحبتها وأنها كانت تنتمي الأجود من كلام العرب؟! لأنهم لو فعرو ذلك لتحقق لهم مستوى لغوي موحد أو يكاد يكون موحداً، وقد حفظوا بين مستوى كلام التخاطب اليومي ومستوى الكلام الفني، وهذا في الحق غير داك لا في ظواهر الإعراب، بل بما تقتضيه طبيعته من الأمانة والبلاغة وحاجتها إلى التقديم والتأخير والحذف والإضمار والتخييل والتنوع في طبيعة بناء الجملة، وهي حاجات في النص الفني على غير لطريقة التي تتم بها في كلام التخاطب، أما كان من الأسبب لو أن النحاة درسوا اللغة واستخلصوا قوايسها من نص فني معتمد وتركوا ما سواه؟ ألم يكن في القرآن الكريم وحده - وهو أعلى مستوى بلاغي من كل ما قبل في العربية - ألم يكن فيه ما يكمن لنا لدراسة العربية واستخلاص قواعدها التركيبية ويخبئنا عن كل تلك الشعاب المضنية؟ أولم يكن في الشعر وقد تم له مستوى عالٍ من التوحيد اللغوي ضاعت فيه لهجات قبائل إلا في البسر اليسير ما يحقق لنا دراسة موحدة تعود علينا بسباق مطرد من القواعد اللغوية؟ أحب أن كل ذلك كان ممكناً وكان أكثر نعماً لو أنه تحقق. غير أن النحاة سلكوا طريقاً آخر وليس لنا أن نسمعهم عن ذلك، فتلك من نوازع الإنسان في البحث والاستقصاء، ولكن ل أن يصرر أنهم أصاعوا العاية التي نهّدوا من أحلها وهي الحفاظ على العربة وتمرمها من المتعلمين لأن المتعلم صارت به حاجة إلى مزيد من الجهد ليحاول تعلم ما منوه لا ليتعلم العربية وقد يستطيع أو لا يستطيع، ومع هذا كان يمكن أن يتحقق شيء من الغاية الأولى لو أن النحاة فصروا

درسهم على النصوص العربية وحدها وتمثلوا قيمها التعبيرية والفوائس
المؤدية إلى هذه القيم. أنهم عزفوا عن هذا منذ وقت مبكر إلى تحريد
نصوص في الدهن وإعمال العقل حيناً وقسر اللغة على أن تكون مادة
كيميائية حيناً، ولعل أكثرهم - ولا سيما في الحقبة المتأخرة - شعر
بمحرة عن الأفهام وتوصيل ما يريد ناهيك عن تعليم اللغة - فلجأ إلى
وضع الشرح المطول ثم اختصاره ثم شرح المختصر وكتابة الحواشي
عليه وكتابة الحاشية على الحاشية! وكان من نتيجة عمر الدرس النحوي
أن أثر من يطعن عليه وعلى أساليبه الذهنية المنطقية ويؤخذ النحاة على
مذهبهم المغلقة، ولعلنا نشعر بهذا العصر في عصرنا الحاضر متمثلاً في
المعروف عن الدرس النحوي والشعور ببعد متناوله لدى كثير من الدارسين
ولمتعلمين وفي المحاولات المتعددة التي ترمي إلى إصلاحه وتقريبه إلى
الأذهان، والتي سبقناها محاولات جادة قبل زماننا هذا، وكان بمقدور
النحاة أن يجنبونا هذا لو أنهم نهجوا نهجاً نحوياً تعليمياً لا يركن إلى
منازع العلوم الأخرى.

لقد حاول عدد من النحاة أن ينفي عن النحو تهمة الإغراق
بالمنطق أو ينفي عن أصحابه سلوك مسلك المتفلسفين كما مر بنا من
مناظرة السيرافي لمتى، وما قاله الزجاني في بعض خطرات من كتب
لإيضاح ولكن الحقيقة أنهم لم يملكوا هم أنفسهم غير سلوك
المتفلسفين لدى التعميد، وكان تيار العصر أقوى من محاولاتهم فكسبهم
سماته فلم يمكنهم من أن يخلعوا الثوب الذي لبسوه.

على أن ينبغي أن نقف عند عالم جليل نادى بدراسة النحو على
غير المنهج الذي درسه به النحاة، وهو الإمام عبد القاهر الجرجاني
(400 - 471هـ) حيث استن في كتابه «دلائل الإعجاز» منهجاً جديداً في
نصر إلى النصوص اللغوية واستخلاص قواعدها مبنياً على نظرية النظم
التي قال بها، والتي هي أساس إعجاز القرآن، لأن إعجازه ليس في

المعرفة والكلم المفردة أو في معانيها، وليس بسهولة الألفاظ وعدويتها وعدم ثقلها على اللسان، وليس هو الاستعارة أو التواصل أو الإيجاز أو محار بل هو في النظم⁽¹⁾ الذي هو «تعلق الكلم بعضها ببعض» وحصر بعضها بسبب من بعض⁽²⁾ أو هو «توحي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم»⁽³⁾. «لأن قوامه أن تضع كلامك الوصف الذي يقصده عنه نحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تربع عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها»⁽⁴⁾ وهو مذهب سليم سواء في النظر إلى طبيعة البلاغة التركيبية أو إلى هدف التعليمي من بيان خصائصها. ومع أن عبد القاهر يطلع على الزاهدين في النحو المحنقرين إياه نجده ضمنا يتفق معهم بالطلع على عدد من مسائله الموافقة على طعنهم أو بالسكوت عليه يقول «وإن قالوا إنا لم نأب صحة هذا العلم، ولم نكر مكان الحاجة إليه في معرفة كتاب الله تعالى، وربما أنكرنا أشياء كثرتهم بها وفصول قول تكلمتموها، ومسائل عويصة تجشمتكم الفكر فيها، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من أن تغربوا على سامعير وتعايوا بها الحاضرين، قيل لهم: خبرونا عما زعمتم أنه فضول قول وعويصة لا يعود بظائل، ما هو؟ فإن بدأوا فذكروا مسائل لتصريف التي يضعها الحويون للرياسة ونصرت من تمكين المقديس في لفوس. كقولهم كيف تبني كذا من كذا؟ وكقولهم: ما ورد كذا؟ وتشعهم في ذلك الألفاظ الوحشية... وكقولهم في باب ما لا يصرف: لو سميت رجلاً كذا كيف يكون الحكم؟ وأشياء ذلك... قلنا لهم أما هذا سجنس فلسنا بعيكم إن لم تنظروا فيه، ولم تعنوا به، وليس يهمنا أمره،

(1) دلائل الإعجاز، المقدمة 33.

(2) المصدر نفسه، 43.

(3) المصدر نفسه، المقدمة 13.

(4) المصدر نفسه 117.

فقولوا فيه ما شئتم، وصعوه حيث أردتم. فإن تركوا ذلك وتجاوزوه على أغراض واضح اللغة وعلى وجه الحكمة في الأوضاح، وتقرير الممايسر انتهى اطردت عليها، وذكر العلل التي اقتضت أن تحري على ما أحريت عنه كقول في المصل، وفيما يلحق الحروف الثلاثة التي هي نواو وليء والألف، من التعبير بالإبدال، والحذف، والإسكان، أو ككلام عيسى انتشية وجمع السلامة: لم كان إعرابهما على خلاف إعراب واحد؟ ولم تع النصب فيهما النجر؟ وفي النون: أنه عوض عن الحركة والتنوين في حال، وعن الحركة وحدها في حال؟ والكلام على ما يصرف وما لا ينصرف، ولم كان منع الصرف؟ وبيان العلة فيه، ونقول على الأسباب التسعة، وأنها كلها ثوانٍ لأصول. وأنه إذا حصل منها ثبات في اسم أو تكرار سبب صار بذلك ثانياً من جهتين، وإذا صار كذلك أشبه الفعل، لأن الفعل ثاني للاسم، والاسم المقدم والأول. وكل ما جرى هذا المجرى. قلنا: إنا بسكت عنكم في هذا الضرب أيضاً ونعذرکم فيه وسامحکم⁽¹⁾. والظاهر من كلامه أنه يعرف عن الثمار من مصوعة ويتجنب الأنفاط الوحشية ولا يهتم بالبحث في العلل العقبية التي يتكلفها النحاة لتوجيه انطواهر الإعرابية ولا لتقسيمات النحاة للأنفاط من حيث القوة والضعف أو السبق والتأخر أو حمل شيء على شيء.

ومع أنه يقر بالعامل والعمل، يتلطف في ذلك ويورد وصفاً من دور تقدير أو تقليد «فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون حيراً عنه أو حالاً منه أو تابعاً له. صفة، أو تأكيداً، أو عطف بيان، أو بدلاً، أو عطفاً بحرف، أو بأن يكون الأول مصافاً إلى الثاني، أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو

(1) دلائل الإعجاز: 75 - 76 - 77

المفعول، وذلك في اسم الفاعل كقولنا: زيد ضارب عمرًا... واسم المفعول كقولنا: زيد مضروب غلمانة...⁽¹⁾ أو كقوله حين يتحدث عن تعنى الاسم بالفعل «أو بأن يكون منزلاً من الفعل منزلة المفعول وذلك في حيز كان وأخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام مثل طاب زيد نفساً، وحسن وجهاً، وكرم أصلاً. ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك: حامني القوم إلا ريداً، لأنه من قبيل ما ينتصب من تمام الكلام⁽²⁾ أو قوله: وجملة الأمر: أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً، ولا من حرف واسم إلا في البدء بحرف يا عبد الله. وذلك أيضاً إذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو: أعني، وأريد، وأدعو، و(يا) دليل عليه، وعلى قيام معناه في النفس⁽³⁾. وظهر قوله أنه لا ينتسف في التقدير وإنما يلمح إلى المعنى الذي يبي عليه الكلام وقد تحصل في ثانياً كتابه على فوائد جملة ومناهج منفردة في انظر إلى عدد من الوظائف النحوية للكلمات، من ذلك أن الأفعال المتعدية ليست هي دائماً كذلك، لأن «أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها قارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي انتقلت منها للماعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين، فرد، كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في أنك لا ترى له معمولاً لا لفظاً ولا تقديراً - مثال ذلك قول الناس: فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع وكقولهم هو يعطي ويجزل، ويقرى ويصيف، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإصلاق، وعلى الجملة من غير أن يتعرض لتحديث المفعول حتى كأنك قلت. صار إليه المحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد أمر

(1) دلائل الإيجاز. 44

(2) المصدر منه 45

(3) المصدر منه 47

وبهي وصر ونفع، وعلى هذا القياس وعلى ذلك قوله تعالى ﴿قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾. المعنى هل يستوى من به علم، ومن لا علم له من غير أن يقصد النص على معلوم... فإن الفعل لا يعدى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى⁽¹⁾. وهكذا تسير مساحت الإعجاز عند عبد القاهر، غير أن المنحى البلاغي الذي سجد واهتم به بأحوال المعاني وبيانها من خلال النظم الكلامي اتعد به عن أن يكون كتاباً تعليمياً أو يصل بصاحبه إلى استبطاء القواعد النحوية بمعناها الاصطلاحي فهو إلى البلاغة أقرب منه إلى النحو فهو وإن كان يجمع بين علمي النحو والمعاني وهو ما تطمح إليه الدراسات اللغوية الحديثة، لم يتم له ذلك بطريقة مرتبة ترتيباً تعليمياً وكأنه كان يعتمد لانتقاء كما أن منهجه كان - فيما يبدو - تعديلاً عي فيه بالصيغ ولسحت في أجزائها ولم يكن يهتم باستخلاص قاعدة ثابتة فإن قيمة دلائل الإعجاز لذلك - فيما أحسب - قيمة تربوية تسمى الدوق وتبين مواطن الجمال في بناء الجملة العربية أولاً وتشير إلى عدد من قصيد لتعقيد لنحوي ثانياً، ولكنها لا تقدم تصوراً كاملاً لما ينبغي أن تكون عليه الدراسة النحوية بمعناها الاصطلاحي.

ابن مضاء القرطبي (543 - 592هـ)

إن أظهر دعوة للإصلاح النحوي حدثت في القرون السادس الهجري على يد قصي قصاة الأندلس ابن مضاء القرطبي الذي كان على المذهب الطاهري الذي ساد دولة الموحدين في عهد يعقوب بن يوسف (580 - 595هـ) وهو المذهب الذي كان يرفض الفروع ويهتم بالأصول ولا يأخذ بغير الظاهر من نصوص القرآن والسنة ويرفض التأويل فكانت له ثورة

(1) دلائل الإعجاز 177

على المذاهب الفقهية⁽¹⁾. ويبدو أن ابن مضاء حاول أن يقيم أسس منهجه الفقهي على النحو كما كان النحاة السابقون يفعلون فوضع كتاباً سماه «الرد على النحاة» عالج فيه جملة من مسائل النحو وأدلى بآراء بدعة لأهمية تمت على عقل ناضج وذوق رفيع أهل ابن مضاء لأن يعدّ أول اندعاة فعلاً إلى إصلاح الدرس النحوي وأول المحاولين ذلك عملياً

هدف النحو:

من أول الأشياء التي بينها ابن مضاء في رده على النحاة «هدف النحو» وهو حفظ كلام العرب من اللحن، وصيادته عن التعبير⁽²⁾ وهو بهذا يحدد جانباً من وظيفة النحو ألا وهو المرحلة الأولى من تسجيل لمادة اللغوية واستخلاص قواعدها، وهو يرى أن النحويين وفقوا في ذلك فبلغوا إلى العاية التي أموا، إلا أنهم الترموا ما لا يلزمهم وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادوه فتوفرت مسالكها، ووهت مبانيها وانحطت عن رتبة الإقناع حججها⁽³⁾.

نقد مقدمات العزل النحوية:

مر بنا أن الكثير من المقدمات التي اعتمد عليها منمنطقو النحو لعربي لم تكن مقدمات صادقة، بل كانت تعتمد على التخيل والظن، وإن كل مقدمة تسي على الظن يتوصل بها إلى نتائج كادمة مفصية إلى الجدل والسفسطة، ويبدو أن ابن مضاء قد تنبه إلى ذلك وأشار إليه حين قل «وكذلك من أخذ من علم النحو ما يوصله إلى الغاية المطلوبة منه واستعاض من تلك الظنون - التي ليست كظنون الفقه التي نصيها الشرع

(1) ينظر 'مقدمة كتاب الرد على النحاة.

(2) ينظر 'الرد على النحاة'، 80.

(3) 'الرد على النحاة' : 82.

صلى الله عليه وسلم أمانة للأحكام، ولا كظنون الطب التي جربت وهي في العالب نافعة في الأمراض والآلام - العلوم الدببية السمعية منها والنظرية⁽¹⁾.

منهج ابن مضاء

تسني دعوة ابن مضاء لإصلاح النحو على أساس النسيه على ما أجمعوا عليه من الخطأ فيه وحذف ما يستعني السحوي عنه من مادة اسحو⁽²⁾. وما ينبغي أن يخلص الدرس النحووي منه كما فهمه ابن مضاء وكما فهمه من جاء بعده من المحدثين من دعاة إصلاحه هو ما دحر على النحو من أدوات العلوم الأخرى التي لا قبل لها به ولا قبل له بها، لهذا انصبّ توجه ابن مضاء على تخليص النحو من ثلاث مسائل:

(1) العامل النحووي وما يتعلق به من تأويل وتقدير.

(2) العلل الثواني والثالث.

(3) التمرينات غير العملية.

قوله في العامل:

رفض ابن مضاء فكرة العامل رفضاً قاطعاً مستنداً بالحجج المنطقي على الرغم من أنه يؤمن «بأن الأصوات إنما هي من فعل الله تعالى، وإنما نسب إلى الإنسان كما يسب إليه سائر أفعاله المختارة»⁽³⁾. وعب الظن أنه لا يريد بالأصوات اللغة كلها، وإنما الصوت الصادر على تكوين اللغة التي هي الفعل الاختياري للإنسان غير أن الألفاظ لا

(1) المصدر نفسه 82.

(2) يعطر؛ المصدر نفسه 85.

(3) الرد على النحاة 87.

يمكن أن يحدث بعضها بعضاً. أي أن أحدها لا يمكن أن يكون فعلاً في الآخر لأن من شروط الفاعل «أن يكون موحوداً حينما يفعل فعله، ولا يحدث الإعراب فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العامل، فلا ينصب زيد بعد أن في قولاً «أن زيداً» إلا بعد عدم أن⁽¹⁾. كذلك فإن معاني هذه الألفاظ ليست هي العاملة لأن «الفاعل عند القائلين به إما أن يفعل فعله بإرادة كالحَيوان، وإما أن يفعل بالطبع كما تحرق النار، ويرد الماء، ولا فعل إلا الله عند أهل الحق وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل الله تعالى، كذلك الماء والنار وسائر ما يفعل... وأما العوامل النحوية فسم يقل بعملها عاقل، لا ألفاظها ولا معانيها لأنها لا تفعل بإرادة ولا بطبع⁽²⁾. ولا يرفض ابن مضاء اقتران وجود الإعراب بوحود الألفاظ لشي نسبوا العمل لها لو أنهم اكتفوا بالإشارة إليه حسب، ولكن المعروف هو أن فكرة العمل حملتهم على تغيير كلام العرب وحققه عن رتبة البلاغة بما تاولوه من تقدير العوامل المحذوفة التي هي على أصل ثلاثة. محذوف لا يتم الكلام إلا به وحدوه أوجز وأبلغ. ومحذوف لا حاجة بالقول إليه فهو تام دونه وإن ظهر كان عيباً. ومضمر إذا أظهر تغيير الكلام عما كان عليه قبل إظهاره، ومثال الأول قولك (زيداً) لمن رأيت يعطي الناس أي: أعط زيداً وحذف لعلم المراد به. ومثال الثاني (أريداً ضربته). ومثال الثالث سائر المنادى، وكذلك نصب الأفعال بنفسه والواو ويرجع ابن مضاء سبب اضطرابهم إلى مثل هذا التقدير هو دعؤهم أن كل منصوب لا بد له من ناصب لمعطي. «مإن قيل إن معاني هذه الألفاظ المحذوفة موجودة في نفس القائل وأن الكلام بها

(1) المصدر منه: 87.

(2) الرد على المجازة: 87 - 88. وهو بهذا يعني عيب الصيغة المائبة التي سجل العدي لأثار المجازة أنهم ظنوها عيباً لكثرة ما منحوها من أوصاف القوة وظلت المحمول وما إلى ذلك.

نعم، وأنها جزء من الكلام القائم بالنفس المدلول عليه بالألفاظ، إلا أنها حذفت الألفاظ الدالة عليها إيجازاً كما حدثت مما يجور إظهاره إيجازاً لرم أن يكون الكلام نافصاً، وأن لا يتم إلا بها لأنها جزء منه، وردنا في كلام القائلين ما لم يلفظوا ولا دلنا عليه دليل إلا ادعاء أن كل منصوب فلا بد له من ناصب لفظي، وقد فرغ من إبطال هذا الطعن بيقين، وادعاء الزيادة في كلام المتكلمين من غير دليل عليها خطأ بين⁽¹⁾. وهو في إنكاره تقدير (أن) ناصبة بعد الواو والفاء في المصارع المنصوب ويكرر تأويلها بالمصدر قريب من مذهب الكوفيين في نصب هذا بناصب معنوي هو التحلاف كما مر بنا في البحث. ثم يمضي ابن مضاء في اعتراضه على تقديرات النحاة المتكلفة فيعالجها في المجزورات ويرى تمام الكلام في قولنا: «زيد في الدار» كأكك قلت: «زيد قائم في الدار» لأنه «كلام تام مركب من اسمين دالين على معيين بينهما نسبة، وتلك النسبة دلت عليها (في) ولا حاجة بنا إلى غير ذلك⁽²⁾». ويستمر ابن مضاء في الاعتراض على تقدير الضمائر المستترة في المشتقات لأن «صارب موضوع لمعنيين. ليدل على الصرب وعلى فاعل الصرب غير مصرح به» فإذا قلنا: زيد صارب عمراً «صارب يدل على الفاعل غير مصرح باسمه، وزيد يدل على اسمه، فبا ليت شعري ما الداعي إلى تقدير رائد، لو ظهر لكاف فضلاً⁽³⁾». ثم يذهب مثل هذا المذهب في الاعتراض على تقدير الضمائر المستترة في الأفعال الذي أدى إليه قول النحويين: إن بفعل لا يتقدم ولا بد للفعل من فاعل فيرد هذا المذهب بتقليب وحوه وبين ضعف أدلته ويخلص إلى أنه لا ضمير مقدر لأن دلالة الفعل على لفعل لفظية. ألا ترى أنك تعرف من الياء التي في (يعلم) أن الماعل

(1) المصدر منه 91 - 92.

(2) الرد على النحاة 99.

(3) المصدر منه 100.

غائب مذكر، ومن الألف في (اعلم) أنه متكلم، ومن النون في (نعلم) أنه متكلمون ومن التاء في (نعلم) أنه مخاطب أو غائب، ووقع الاشتراك هنا كما وقع في (نعلم) وما أشبهه، بين الحال والمستقبل وتعرف من لمط (علم) أن الفاعل غائب مذكر. وعلى هذا فلا صمير لأن الفعل يدل سمطه عليه، كما يدل الزمان، فلا حاجة بنا إلى إضمار وأما عنى الترابي الآخر فالأظهر أنه لا إضمار لما تقدم⁽¹⁾. ثم يمضي بيان بطلان أن يكون في الكلام عامل ومعمول من خلال تنفيذات وعد أن تشمل أبواب نحو كلها في كتاب آخر واكتفى في الرد على النحاة بتنفيذات في دبي شازع والاشتغال، ثم يعالج من جديد مسألة نصب المصارع بعد بدء ولو، ولا يحلو كلامه في كل ذلك من الاستدلال المنطقي، ولكنه يولي المعنى عناية خاصة في التركيب. ويحاول أن يصف الكلام كما ورد عن العرب دون تقدير وتأويل إلا ما كان لا يؤدي إلى التمحصل ومصاد المعنى.

القول في الحل الثواني والثالث:

ذكر ابن السراح أن الاعتلالات النحويين على صريين. ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب، كقولنا: كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يسمى علّة العلة، مثل أن يقولوا: ثم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً ولم إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلها مفتوحاً قلت: نعم، وهذا ليس يكسبها أن نتكلم كما تكلمت العرب وإنما يستخرج منه حكمها في الأصول التي وصفتها وثبت بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات⁽²⁾.

(1) الرد على النحاة 105

(2) الأصول: 37/1

وأصاف ابن جنبي عله ثالثة سماها علة علة العلة. وهي أنك لو أحمت السائل عن رفع الفاعل وقلت: ارتفع لإسناد الفعل إليه فإنه لو شاء لسألك: لم صار المسند إليه مرفوعاً؟ فكان جوابه أن يقول: إن صاحب الحديث أقوى الأسماء والضممة أقوى الحركات فجعل الأقوى 'الأقوى' (1).

أما ابن مضاء فقد دعا إلى إسقاط العلل الثواني والثالث وهو رأي سديد لأنها مما لا يتوصل بها إلى معرفة كلام العرب وحسبك أن تكتفي من ذلك بالعلة الأولى «وذلك مثل سؤال السائل عن (ريد) من قول: «قام ريد» لم رفع؟ فيقال لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول: ولم رفع الفاعل؟ والصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب. ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر. ولا فرق بين ذلك وبين من عرف أن شيئاً ما حرام بالنصر، ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة لبقل حكمه إلى غيره، فسأل ثم حرم؟ فإن الجواب على ذلك غير واجب على العقيدة (2). وابن مضاء يدعو بعد ذلك إلى إقامة الحكم على وصف الشيء بلفظه وليس اعتماداً على العلل غير السينة، ومثال غير البين منها قولهم: «إن الفعل لذي أوله إحدى الزوائد الأربع أعرب لشبهه بالاسم، ويكتفى في ذلك بأن يقل: كل فعل في أوله إحدى الزوائد الأربع، ولم يتصل به ضمير جمعة النساء ولا النون الحميمة، ولا الشديدة فإنه معرب» (3). ثم يبين فساد عمل الحويين عندما يشبهون شيئاً بشيء ويحكمون عليه بحكمه رعدة حكم الأصل غير موجودة في الفرع من ذلك تشبيه الاسم بالفعل في العمل وأن وأحوالها بالأفعال المتعدية في العمل وتشبيه الأسماء غير

(1) يظر المحاضر: 173/1.

(2) الرد على السحابة. 151.

(3) المصدر نفسه. 154.

المصرفة بالأفعال وهو أشبه قليلاً بدعوى أن «هذه الأسماء غيرها أكثر استعمالاً منها فثقلت، فمنعت ما منع الفعل من التتوين وصار الجر تبعاً له، وليس يحتاج من هذا إلا إلى معرفة تلك العلل، التي تلازم عدم الانصراف وأما غير ذلك ففصل. هذا لو كان سناً، فكيف به وهو ما هو في الصعف، لأنه ادعاء أن العرب أرادته، ولا دليل على ذلك، إلا سقوط التتوين، وعدم الخفض. وهذان إنما هما للأفعال، ولو لا شبه لأفعال، لما سقط منها ما يسقط من الأفعال! قيل: نجد في الأسماء ما هو أشد شبهاً بالأفعال من هذه الأسماء التي لا تنصرف وهي مصرفة، نحو «أقام إقامة» وما أشبهه «فإقامة» مؤنث والمعل مشتق منه، وودى على ما يدل عليه من الحدث وعامل - على مذهبهم - كالفعل، وهو مؤكد له والمؤكد تابع للمؤكد، كما أن الصفة بعد الموصوف، ففيه التأنيث والتأكيد والعمل ودلالة الاشتقاق وإن تكن في التاء نحو قيم فعليه أنه لا يثنى ولا يجمع، كما أن الفعل كذلك⁽¹⁾. ثم يبين ابن مضاء بعد حديث العلل عقم التمارين غير العملية التي كان النحاة يصطنعونها في الصرف ويتغنون في الحديث عما فيها من إخلال وإبدال.

قيمة عمل ابن مضاء في تاريخ النحو:

احتفى ابن مضاء بالنصوص اللغوية حفاوة كبيرة فجعلها محور حديثه، وجعلها دليلاً في استنباط قوانينها والاحتكام إليها في رده على سحابة وأثر مذهبه الظاهري في الاحتفاء بالنص وإطراح التعليق

(1) الرد على النحاة 159. وضع المحقق عنواناً لهذه الفقرة «الدهوة إلى الماء القياس» وهو وهم بين، مما ذكره ابن مضاء لا يتعلق بالقياس بمفهومه الواسع وإنما تحدث عن فساد تشبيه حكم الشيء بحكم شيء آخر بعلة فاسدة أو غير مطردة. فهو حديث في العلة لا في القياس. بدليل هودته أيضاً إلى ضرب الأمثلة على العلل الفاسدة بعد ذلك.

والتأويل والقياس العقلي بين ظاهر⁽¹⁾. ولعل أهمية موقف ابن مضاء تنأت من شجاعة هذا الموقف بعد النظر فيه وبعد ركام هائل من الطر العقيم في النحو وإجهاده ودارسيه بالغريب غير النافع والمنكف الذي لا غناء فيه. وإذا كانت صيحة ابن مضاء لم تلق صداها لدى الدارسين في العصور التي أعقبتها نظراً لأن الكثرة الكاثرة من الدرس استعلقت عليهم أبواب الأمور بما ورثوه من التراث السحي الذي بهج منهجه المعروف الذي سادت قوانينه بتعاقب الرماد، وليس من اليسر أن تؤخذ دعوة مجددة كهذه مأخذاً سريعاً سهلاً. ولعل ابن مضاء تبه لهذا فقال: «وعلى الناظر في هذا الكتاب من أهل هذا الشأن إن كان ممن يحتاط لدينه، ويجعل العلم مرلفاً له من ربه، أن ينصر، فإن تبين له ما بينه رجع إليه، وشكر الله عليه، وإن لم يتبين له فليتوقف توقف الورع عند الأشكال، وإن ظهر له خلافه فليبين ما ظهر له بقول أو كتابة»⁽²⁾. غير أن هذه الدعوة المحلصة لم تجد أذناً واعية وقد يكون سبب ذلك تعصياً يحمل على الإهمال أو عباً يسقط الحجة ويحول دون إبداء الرأي فإما لم نجد في المباحث التي أعقبته من يتناول هذه الآراء القيمة التي ينبغي لها أن تكون مثيرة للفكر السحي عامل على النظر في مادته وإعادة ترتيبها وتحفيفها من الأحمال التي أثقلت حملتها.

إن الفصل فيما عمله ابن مضاء أنه لم يكن مقلداً بل كان مجتهداً مجدداً شحصر المسألة وحاول أن يرى جسم النحو منها ويبقى على ما

(1) يعتمد أهل الظاهر من الأصول على ظاهر القرآن والحديث ولا يعملون بأعماس ولا يؤمنون بالتأويل والتأويل، ولا يؤمنون بالرأي والتقليد وإنما يبيحون الاجتهاد للعالم ولكن ضمن منطوق الألفاظ. ينظر أصول النحو العربي للدكتور محمد عبد ص 52 وما بعدها فيه بحث مفيد عن المذهب الظاهري.

(2) الرد على الحجة، 80.

يريد عافيه وصحة، فأنكر العلل التي هي من عمل العقل ولا علاقة للعة
بها وقال بالعلل الوصفية التي بها يتوصل إلى فهم الكلام العربي فبدأ قس
في جواب لم رفع زيد في قولنا: «قام زيد» لأنه فاعل وكل فاعل مرفوع
لا يحصل في هذا غير وصف مستخلص من الاستمرار لا دخل للعقل فيه
ولا نقودنا إلى العن والتخيل المفضيين إلى الجدل، وهو ما يحصل من
لعل الثوابي والثالث وكذلك دعوته إلى إلقاء القول بالعامل لأن القوب
بالمعامل والاعتقاد بأنه لابد لكل ظاهرة لغوية من عامل ظاهر أو مقدر
أقصى إلى مباحث من التقدير والتأويل لا موجب لها. وأحسب أنه لم
يرد إلقاء فكرة العامل من حيث إنها ظاهرة لمظية مطردة في كثير من
أساق النعمة وإنما تلك القواعد المقررة للعمل التي تضطر النعمة إلى
التقدير والتأويل في مواضع لا يبدو فيها العامل الذي قررره هو العامل
فعلاً كما ورد في كثير من أصاليب العرب.

أما القياس السحوي فلم يرد له باباً خاصاً به بل مر عليه ضمن
حديثه عن العلة وموقفه عموماً واضح من مذهبه الظاهري الذي لا يعترف
بالقياس في استنباط الأحكام، ولكما لم نجد في بحثه ما يشير إلى أنه
يرفض قياس ما لم يسمع على ما سمع للمشاهدة اللغوية وهو لقياس
لوحيد المعول عليه، بل كان يرفض القياس العقلي الذي لا يقيم حكماً
ولا يعبر حكماً، من ذلك تشبيه الاسم بالفعل في العمل وتشبيه «أن
وأحوالها» بالأفعال المشتمية في العمل وحمل منع التووين في الاسم
الذي لا ينصرف لتشبيه بالفعل. وهذا في حقيقة الأمر طعن على العمل
لعقلية التي جرى نسبها حمل شيء على شيء، لأن هذا النمط من
قياس لا يجري حكماً لم يكن موجوداً ولا بغير حكماً كان موجوداً
ربما هو صوب من أعمال العقل والرياضة الذهنية التي يمكن نمصها
وبيان فسادها بالعقل أيضاً، وليس المعول إلا على وصف الظاهرة
وحدها. ولأن ابن مضاء يبتعد في معالجه موضوعات النحو عن أسس
السحو التقليدي «الصادر عن تصورات عقلية وبخاصة في إطارها

الأرسطي⁽¹⁾ الذي بهتم أساساً بمعرفة العلة⁽²⁾ ويقترب من المباحث الأولى للنحو العربي القائمة على وصف الظواهر اللغوية وهو حسب مصطلحات علم اللغة الحديث ما يعرف بالنحو الوصفي الذي همه الوحيد هو أن يقرر الحقائق اللغوية حسيماً تدل عليها الملاحظة دون محاولة تفسيرها بتصورات غير لغوية⁽³⁾. فقد لاقت دعوة ابن مضاء رواجاً لدى دارسي النحو في العصر الحديث ممن اطلعوا على مناهج الدرس سعوي الحديث فكانت مفتاحاً لمحاولات جديدة على طريق الإصلاح النحوي.

محاولات حديثة في الإصلاح النحوي

جرت في عصرنا الحاضر محاولات لإصلاح النحو قام بها عدد من الباحثين، وقد اطلقوا - فيما يبدو - من أحد أسباب ثلاثة أو منها مجتمعة:

- (1) ظهور آراء ابن مضاء القرطبي بعد أن نشر شوقي خيف كتاب الرد على النحاة عام 1948م.
- (2) الاطلاع على الدراسات اللغوية الحديثة في العرب وما فيها من نظريات مظنة المناهج.
- (3) استعلاق في الدرس النحوي وتعدد مباحثه وغيور الدارسين منه.

وقد كانت هذه المحاولات على نمطين:

الأول يبدى إحساسه بمصاعب الدرس النحوي وعسر مأخذ عمى دارسين لإعراقه بالأساليب المعقدة مع دعوة للتيسير في المساهج وتقديم

(1) النحو العربي والدرس الحديث 119

(2) المصدر نفسه : 46.

(3) المصدر نفسه : 46.

مقترحات في ذلك لا تقدم منهجاً واضحاً، ولا تعدو كونها مقولات عامة في المنهج المقترح. من ذلك مقالان للأستاذ طه الراوي عن تيسير العربية على المتعلمين بدعو فيها إلى تشذيب مناهج تعليم اللغة العربية في المدارس الابتدائية والثانوية وأن يقتصر في الصرف والنحو على ذكر ما تقتضيه الضرورة، وأن يكثر من التمرينات، وإن ترتب القواعد ترتيباً منطقياً من الأسهل إلى الأصعب وأن يتجنب المؤلفون ذكر التعريفات ذات القنود المتراكمة والاحتراقات المتراصة⁽¹⁾ وما يدخل في هذا الباب مقترحات نشرت هنا وهناك تناول بعضاً من موضوعات النحو أكثره يدخل في باب الأخذ بتوجيهات كوفية أو نصرية يرى مقترحوها فيها مأخذاً سهلاً على الدارسين. ومنها مقترحات الأستاذ شاكر الجودي ورد الأستاذ إبراهيم السامرائي على تلك المقترحات⁽²⁾.

ومن المحاولات البارزة في هذا الشأن مجموعة المحاضرات التي ألقى في مؤتمر مفتشي اللغة العربية بالمرحلة الإعدادية في مصر ولتي أصدرت عام 1957 بكتاب «الاتجاهات الحديثة في النحو» وهي مجموعة بحوث ناقشت حملة مسائل النحو وقدمت فيها مجموعة من الاقتراحات النافعة لتيسير النحو يمكن إحمال خطوطها الرئيسية بم يأتي⁽³⁾:

(1) الاهتمام أولاً بتعليم الأسلوب، فالأسبقية في اللغة للتعبير والإدراك الكلي لا للتفاصيل والأجزاء.

(2) تصحيح طريقة الكتابة والاهتمام بلغة الدارسين وتيسير النحو.

-
- (1) نشر مجلة عالم العدد / مقال «تيسير العربية على المتعلمين» / طه الراوي ، العدد 2، السنة الأولى 16 كانون الأول 1944، والعدد الثالث كانون الثاني 1945
- (2) تنظر مجلة المعلم الجديد / الجزء الرابع، السنة التاسعة / 1945 من 72 - 74
- (3) ينظر الكتاب الاتجاهات الحديثة في النحو

(3) اعتماد نحو القراءات باستخلاص مسائل النحو من عضون القراءات المختلفة.

(4) إلغاء بعض موضوعات أو أجزاء من موضوعات لا يحتاج إليها التلاميذ في تقويم أسنتهم، ومن أمثلة ذلك المبيات بجميع أنواعها، لأنها ينطفاها التلميذ نطقاً صحيحاً.

(5) إلغاء الإعراب التقديري والمحلي في المفردات والجمال لأنه لا أثر له في سلامة الطق ولا في إفهام المعنى.

(6) التحف من عمل الأدوات على النحو الذي قرره الساحة واخذوا فيه.

(7) إلغاء انقول بالعلامات الأصلية والفرعية في الإعراب وعد علامات الإعراب كلها أصلية.

(8) انقول بالنكملة لكل ما يذكر في الكلام وليس ركناً أساساً في لجملة وهي منصوبة دائماً ما لم تكن مصافاً إليها أو مسبوقه بحرف العجر.

(9) الأساليب تدرس أسلوبياً من غير تعرض لتفاصيل إعرابية ومنها صبيغ التعجب والإغراء والتحذير والمدح والقم وما إليها.

(10) الأخذ بتحليل الجملة على وفق المسند والمسند إليه وإعفاء التلاميذ من تقدير الصمير المستتر وإعرابه.

وعلى الرغم مما هي هذه الأبحاث من أفكار مفيدة تنفي أشتت مجمعة لا تقدم مهجاً كاملاً لدراسة النحو، ولكن لا يمكن نكران قيمتها لثروية.

إحياء النحو:

من المؤلفات المهمة الحديرة بالعناية والتأمل «إحياء النحو»

لأستاذ إبراهيم مصطفى. فعن ينظر فيه نظرة الفاحص المتجرد، يرى فيه جهداً وفيراً ودهناً جاداً يحاول أن يجمع الأشياء ويمحصها لكي يستخلص ما ييسر من علامات. وإحياء النحو أول محاولته جادة وواسعة - بعد عمل ابن مضاء - تناول أصول النحو وتحاول أن تجد وسيلة جديدة لإدانة الفواعل ودراسة مباني الكلام العربي. ولم يكن «الرد على النحاة» عربياً عن «إحياء النحو». ففي الثاني كثير من معالم الأول «بل إن أهم نظرتين في كتاب (الرد على النحاة) هما الدعوة إلى إحياء المعمل، والدعوة إلى إلغاء العلل الثنوي والثالث موجودتان في إحياء النحو وعليهما بنى الأستاذ إبراهيم كتابه، وكانت محور بحثه»⁽¹⁾.

ولعلنا قبل أن ننظر فيما ذكر الأستاذ إبراهيم من أهداف وراء تأليف هذا الكتاب، ينبغي لنا أن ننظر إلى طبيعة إحياء النحو التي يراها طه حسين في تقديمه الكتاب، قال: «إحياء النحو على وجهين أحدهما: أن يقرب النحويون من العقل الحديث ليفهمه ويسيقه ويمثله، ويجري عليه تفكيره إذا فكر، ولسانه إذا تكلم، وقلمه إذا كتب.

والآخر: أن تشيع فيه هذه القوة التي تحبب إلى النفوس درسه ومناقشة مسائله والجدال في أصوله وفروعه وتضطر الناس إلى أن يعنوا به بعد أن أهملوه ويخوضوا فيه بعد أن أعرضوا عنه»⁽²⁾. إذن فالجدل في الأصول والفروع موجود بين أهداف الإحياء، وهو أمر لو طرح جانباً لكان أفصل.

يحدد الأستاذ إبراهيم مصطفى هدفاً تعليمياً من البحث يرمي إلى تعبير منهج البحث النحوي للغة العربية، ورفع إصرار هذا النحو عن المتعلمين وإبدالهم منه أصولاً سهلة يسيرة، تقربهم من العربية، وتهديهم

(1) طه عبد الحميد / دراسات في النحو 72

(2) مقدمة إحياء النحو من.

لنى حظ من الفقه بأسانيها⁽¹⁾، وهو هدف حليل وغاية طيبة لا يتصدى إليها إلا العلماء ومحاولة كهذه لا بد أن تخطيء وتصيب لأن العمل كبير وواسع وشعابه مسانكها وعرة، ولكن للرائد فضل وأي فضل؟

من المسائل الأساس التي رأى أن النحاة قصروا فيها هي مسألة علامات الإعراب «فقل أن ترى لاختلافها أثراً في تصوير المعنى، وقل أن يشعر بها النحاة بفرق بين أن تنصب أو ترفع، ولو أنه تبع هذا التبديل في الإعراب تبديل في المعنى لكان ذلك هو الحكم بين النحاة فيما حتموا فيه ولكن هو الهادي للمتكلم أن يتبع في كلامه وجهاً من إعراب، فلو أن حركات الإعراب كانت دوال على شيء الكلام وكرر لها أثر في تصوير المعنى، يحسه المتكلم ويدرك ما فيه من الإشارة ومن وجه دلالة، لما كان الإعراب موضع هذا الخلاف بين النحاة، ولا كان تعلمه بهذه المكانية من الصعوبة، ورواه بذلك السرعة⁽²⁾».

أول ما يتبادر إلى الذهن من طريقة صياغة العبارة. أن المؤلف لا يقر بدلالة الإعراب. غير أننا لابد أن نستبعد هذا لأنه بنى عمله على أساس دلالة هذه العلامات على المعاني فلا بد إذن من حمل ما قل على قصور عبارته في إيصال الفكرة التي أرادها والتي هي أن النحاة لم يهتموا بدلالة الحركات على المعاني ولو أنهم فعلوا ذلك لتحقق أمران:

1 - قلة الخلاف بين النحاة لأن معنى الإعراب سيكون الحكم.

2 - يحصل للمتكلم دليل يعينه في تأدية كلامه على وجه من الإعراب.

ولنا أن نشين بعد هذا وجه الدقة في هذا الكلام من عدمه بالرجوع إلى ما عمله النحاة في هذا الباب وقد مر ذكره إلا أما مشير إليه إشارة

(1) بظرف إحياء النحو. أ.

(2) إحياء النحو ز.

سريعة. للنحاة في هذا الموضوع ثلاثة آراء معروفة.

1 - الحركة أثر يحل به العامل وهو مذهب جمهور النحاة.

2 - الحركة من صنع المتكلم ولا دخل للعامل فيها وهو رأي ابن حني

3 - الحركات ليست دوال على معاني وإنما يؤتى بها للتخفيف وتسهيل النطق وهو رأي تفرد به قطرب وشايعه من المحدثين إبراهيم أبس وعبد الرحمن السيد.

صحيح أن النحاة لم يفردوا مبحثاً خاصاً لدلالة الحركات على معاني غير أن هذا المفهوم ورد في أعمالهم وبين ثاباها تصريحاً أو من خلال معالحتهم موضوعات النحو. إن أصحاب المذهب الأول لم ينكروا دلالة الحركات على المعنى لأنهم قالوا بأثر العامل، لأن العامل مقتضى وهذا المقتضى هو الحالة التي تتطلب الحركة أو المعنى الذي يبتغي حركة معينة، فإذا بني الفعل على الاسم فهو عامل فيه و لاسم فعل له ومقتضاه الرفع والصمة علامة هذا المقتضى. أما الرأي الثاني لدى قال به ابن جني فليس فيه ما يفي دلالة الحركات على المعاني لأنه أراد أن ينفي أنها من صنع العامل وأن هذا العامل قوة فاعلة كالقوة المادية ولكنه لم ينف أن المتكلم يريد بها وحياً للدلالة على المعنى.

أما الرأي الثالث فقد ظل وحيداً ومسبق أن بينا بطلانه ولا حاجة بنا إلى مناقشته مرة أخرى.

ولما أن نعود إلى ما بين دلالة الحركات على المعاني من أقوال لنحاة وأفعالهم. ونقتصر هنا على نماذج من ذلك نحسها نهي بالعرض

يقول سيوييه في باب المسند والمسند إليه: «وهما ما لا يستعني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بدأ فمن ذلك: الاسم المبند والمسي عليه وهو قولك. عى الله أخوك، وهذا أحوك، ومثل ذلك قولك: يذهب زيد. فلا بد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم

الأول بد من الآخر في الانتداء»⁽¹⁾. فقد جمع سيويه بهذا الكلام المسند والمُسند إليه ومثل لحركتهما وليس من الصعوبة بعد ذلك أن تبين أن الضمة هي علم الإسناد، وأن كل مسند إليه مرفوع وهو واحد من كشافات الأستاذ إبراهيم مصطفى أقول: «هذا ليس من اكتشافاته إذ قل به الحاجة راجع شرح الكافية للرضي وجمع الهوامع وعبره من الكتب مطبوعة تجد أنهم نصوا على أن الرفع للضمة (يعني للمسند والمُسند إليه) والجبر للإضافة والنصب للفضلات». غير أن سيويه يتحيز فيورد ما بعده من الإسناد وحركته ليست كذلك فيقول: «واعلم أن الاسم أو أحواله الانتداء، وإنما يدخل الناصب والرافع سوى الانتداء والتجار على المستدأ. ألا ترى أن ما كان مبتدأ قد تدخل عليه هذه الأشياء حتى يكون غير مبتدأ ولا متصل إلى الابتداء مادام ما ذكرت لك، إلا أن تدعه، وذلك أنك إذا قلت: عبد الله مطلق. إن شئت أدخلت رأيت عليه فقلت: رأيت عبد الله منطلقاً. أو قلت: كان عبد الله مطلقاً أو مررت بعبد الله منطلقاً ولا ابتداء أول»⁽²⁾. فتحيز سيويه مما يحمل معنى الإسناد وليس بمرفوع كما لم يتحيز صاحب «إحياء النحو» واضطر لتكلف التعليل كما سيأتي.

أما النص صراحة على دلالة الحركات على المعاني فيورد من أمثله قول: «إن الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذ سمعت: أكرم سعيد أبناء، وشكر سعيد أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الماعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحاً واحداً لاستلزم أحدهما من صاحبه»⁽³⁾. وقول الزجاجي أن الأسماء لما كانت

(1) الكتاب، 7/1.

(2) الحصائص: 35/1.

(3) الإيضاح في علل النحو.

نعتريها المعاني وتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ولم يكن في صورها وأبينها أدلة على المعاني، جعلت حركات الإعراب تبيىء عن هذه المعاني وتدل عليها، ليتسع لهم في اللغة ما يريدون من تقديم وتأخير⁽¹⁾. وقد نقله الأستاذ مصطفى في كتابه ألا يمكن أن نلمح في كلام الزحاجي أن الضمة علم الإسناد والفتحة علم المفعولية والكسرة علم الإضافة مثلاً، أحسب أنه ليس بمتعذر هذا. ولعل من العرب أن يسي الأستاذ مصطفى نظريته على القول بدلالة الحركات على المعاني في كلام العرب ثم يذكر أنهم قد لا يلتزمون بها إذا أسس اللبس كقراءة من قرأ قوله تعالى آية 37 من البقرة: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾⁽²⁾ وقد نسه لجهة أيضاً إلى دلالة الحركة على توجيه المعنى الخفي داخل الكلام ففسروا على الخلاف نصب ما ينتصب لأنه ليس من اسم ما قبله ولا هو هو⁽³⁾، أو لأنه لا يشترك في المعنى مع ما قبله⁽⁴⁾.

غير أن الحقيقة التي نقر بها مع الأستاذ أنهم لم يولوا الموضوع عناية خاصة ولم يجمعوا أشناته فكان في بحوثهم إشارات متفرقة لا تبيىء منهجاً واضح المعالم، على أننا لا نتفق معه في أن خلافتهم كانت من أثر هذا، لأن أكثر ما جرى عليه الخلاف كان في التعليل والقياس وتحديد العامل ما هو، وقد يتغير الحكم الحوي بتقدير عامل آخر مغاير للأول في معناه وليس في ذلك ما ينقض دلالة الحركة على المعنى.

والذي يهمنا في مذهب الأستاذ إبراهيم مصطفى، المعنى الذي حققه للمعاني الإعراب والفصول اللاحقة من تفيداته، التي تدور حول

(1) المصدر نفسه: 60.

(2) إحياء النحو، 49.

(3) ينظر الكتاب: 274/1 - 275.

(4) ينظر الإنصاف، مسألة 29، 30.

مسائل ثلاث توصل إليها وهي⁽¹⁾.

- 1 - الضمه علم الإسناد ودليل أن الكلمة مرفوعة.
- 2 - الكسرة علم الإضافة، وإشارة إلى ارتباط الكلمة بما قبلها، سواء كان هذا الارتباط بأداة أو بغير أداة، كما في: كتاب محمد، وكتاب لمحمد.
- 3 - المسحة ليست علامة إعراب ولا دلالة على شيء، بل هي الحركة الحفيفة المستحبة عند العرب، التي يراد أن تنتهي بها الكلمة كما أمكن ذلك، فهي بمثابة السكون في لغة العامة.

وهي في الحق وجهة نظر جدية بالاهتمام لما فيها من جهد لمحدولة اللّم أشتات النحو ولصدقها على كثير من ظاهره. غير أن لـ عددها وقمة لتبين مدى اطرادها على مسائل النحو وما إذا كانت تستطيع أن تفسر مظاهر النحو كلها. وقبل هذا لا بد أن نشير إلى أن تشبيه الفتحة عند العرب بسكون العامة أمر يناقض المبدأ الذي بنيت عليه محاولة الأستاذ مصطفى سكون العامة لا دليل فيه على المعاني فهو لا يجري في جزء من اللغة وإنما فيها كلها ولهذا لزمّت قلباً ثابتاً في التعبير تفهم أجزاء الجملة فيها من مواقعها الثابتة في الكلام وليس المصوبات في العربية كذلك فهي تتقدم وتتأخر ولا ندري ما لذي لم يجعل حركتها دليلاً على شيء، ربما لم يعجز الناحث أن يجد لها دلالة تطرد في وجوه ورودها المختلفة، ألم يكن بالإمكان أن يقرر مثلاً: إن الفتحة علم أما تعلق بالمسند والمسند إليه وبين حدة من حاله؟ ولا محسب اطراد ذلك أقل من اطراد كون الصمة علماً على الإسناد.

(1) إحياء النحو: 50.

ومهما يكن من أمر لتر كيف تستقيم فروض الأستاذ مصطفى لدى
، تنميط

جعل الباحث أبواب الرفع الثلاثة: المبتدأ، والفاعل، وبائب
لفاعل⁽¹⁾. وهي المسند إليه في كل الأحوال ونحن موافقه على ذلك في
عموم القاعدة على الكثير مما جاء في كلام العرب لا على أفرادها به
وقد تنبه الباحث إلى أسلوبين لا يدخلان في قاعدته، أحدهما مرفوع
وليس بمسند إليه ولا مضاف فكان حقه النصب وهو العلم، المفرد
ممدى والنكرة المقصودة، وثانيهما مسند إليه ولكنه منصوب وهو سم
بـ وأحواتها فيلجأ عندها الباحث إلى حجاج كحجاج السحاة الذين ثار
عليهم إن لم يكن أشد إيغالا في العنت والتحمل يقول: إن المنادى إذا
لم يكن مضافاً كان المستطر أن يدخله التنوين، إذ لا مانع منه، ولكن
التنوين يدل على التكثير، وقد يراد أن ينادى معين بقصد إليه فيدعى
باسمه أو بأحدى صفاته، كيا محمد، ويا رجل، فيحذف التنوين، والعلة
في حذفه إرادة التعريف والقصد إلى معين، ولا يقبل السحاة أن يكون
التنوين في باب النداء للتكثير وحده للتعيين ولكن لفظهم يشهد به
فيقولون: تنون النكرة غير المقصودة، ولا تنون النكرة المقصودة، وهل
معنى المقصد في النداء إلا أن تكون مرئياً إلى معين؟ وكل ما عمله
السحاة أنهم فروا من وصف النكرة بالتعيين أو التعريف، وقالوا نكرة
مقصودة، ولا نريد أن يخدعنا هذا الاصطلاح من الحقيقة، فالممدى
سمعين أو المصروف يمنع التنوين لتعيينه فإذا بقي للاسم بعد حذف
تنوين حكمه وهو النصب أشبه بالمضاف إلى باء المتكلم، لأنها تنصب
في باب النداء ألقا، نقول: يا غلامى أو يا غلاما، وقد نحذف وتنقى
الحركة القصيرة مشيرة إليها، يقال: يا غلام ويا غلام وفي الحلاصة

(1) إحياء النحو 60.

واحمل مادي صح أن يصف لي كعبد عدي عبد عبد عبد
ففرروا في هذا الباب من النصب والجر إلى الضم، حيث لا شبهة
بإاء المتكلم⁽¹⁾. والمآخذ على هذا الكلام واضحة.

1 - لا ننصوّر أن إجراء الحركات على المعاني كان يتم في ذهن
المتكلم على هذه المعادلات الرياضية التي اتسم بها حديث الأسند
بالباحث، وليس ما قاله إلا ضرباً من التخيل الذي كان يصطنعه
النحاة وعابهم وعيناهم عليه ولكنه رجع إليه للأسباب نفسها وهي
محاولة قسر الأساليب اللغوية لتدخل ضمن القاعدة المقترحة

2 - إن تسويس العلم المفرد المنادى ورد في أشعار العرب بالرفع
وبالنصب ومثال الأول قول الشاعر:

سلام الله يا مطرُ عليها وليس عليك يا مطر السلام
ومثال الثاني قول الشاعر:

ضربت صدرها إليّ وقالت يا عبدًا لقد وقتك الأوقي
وما ادعاء النحاة من الضرورة باطل لأنه كان بإمكان الشاعر أن
يشيع الضمة أو الفتحة وهو كثير في أشعار العرب.

3 - أن ابن مالك في البيت الذي أورده الباحث من الألفية جعل حانة
قرب الياء هي المنادى المضاف إلى ياء المتكلم ألفاً وحذف الألف
وإبقاء الفتحة دالة عليها في مثل (عهد) جعلها حالة من بين خمس
حالات في مثل هذا الضرب من الكلام، فيجوز أن نقول إن
العرب غيرت ما كثر في كلامها لأجل حالة نادرة كهذه!؟ فهرست
من النصب والجر إلى الضم حتى لا يحتلظ مثل يا علي يا (عبد).

(1) إحياء النحوي، 61 - 62

أحسب أن في مثل هذا الكلام تمحل ما تعدد تمحل وما كانت
 بالباحث الكريم حاجة إلى أن يبحث في العلل ونقيس هذا على
 الاسم الذي لا ينصرف فقد خافوا أن يلتبس بالتمضاف إلى ياء
 المتكلم حين يكسر غير منون، فعدلوا عن الكسرة إلى الفتحة⁽¹⁾
 وكان في غنى عن ذلك. ولما اضطر أن يقول على استحياء كما
 توحى العبارة في نهاية الحديث: «فقد رأيت أن هذا الموضع الذي
 بدا لي الأول مخالفاً لأصلنا، ناقضاً له، قد انتهى ما درسه بي أنه
 مؤيد لرأينا لا معارض له، وكشف عن سر من أسرار العربية في
 وضع الحركات بحساب وبإيحاء إلى معنى يراد⁽²⁾ وفعل الباحث في
 اسم (إن) ما هو شبيه بما تقدم فقد كانت أدلة على الوجه الآتي:

- 1 - ورد اسم (أن) مرفوعاً في قوله تعالى ﴿إِنْ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾.
- 2 - ورد منصوباً وعطف عليه بالرفع كقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ

هَادُوا وَالصَّابِرُونَ﴾.

وقول الشاعر:

وَالَا مَا عِلْمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ بِفَاءٍ مَا بَفِينَا فِي شَفَقٍ

على أساس أن (أنتم) ضمير رفع ولا بدري ما الذي يمكن أن يأتي
 غيره من الضمائر؟ فاستدل الباحث بهذين الدليلين على ورود اسم (إن)
 مرفوعاً في كلام العرب وهو صحيح على قدرته غير أنه لم يكتب بهذا
 مسلك طريق التخيل من جديد في تفسير نصب اسم (أن) في الأعم
 لأغلب من كلام العرب فيركب إلى ذلك مركباً خفياً هو أن (إن) أكثر
 ما استعملت . ولا سيما في القرآن الكريم . بالصميم «وأن الأداة بد

(1) إحياء النحو : 63.

(2) إحياء النحو : 64.

دخلت على الضمير ما ليس هو اللفظي إلى أن يصلوا بينهما فيستدلوا بضمير الرفع ضمير النصب، لأن ضمير الرفع لا يوصل إلا بالفعل، ولأن الضمير المتصل أكثر في لسانهم وهم أحب استعمالاً له من المفصل⁽¹⁾، «وكثر هذا حتى علب على وهمهم أن الموضع للنصب، فلما جاء الاسم الظاهر نصب أيضاً⁽²⁾ وكلامه فيه ثلاثة:

- (1) احتج بالعليل على الكثير لإقامة القاعدة.
- (2) أقام حجته في تفسير نصب اسم أن بتحيلات لا تؤدي إلى اليقين، وهو:

1 - فتراض أن ضمير الرفع لا يوصل إلا بالفعل وأن الحس اللعوي يدل بالعرب على وصل الضمير بالأداة، وأنهم استعاضوا عن الضمير المنفصل بالمتصل لأنه أكثر في لسانهم، والمتصل في غير الفعل هو ضمير النصب.

2 - أن العرب توهموا أن الموضع موضع نصب. وإذا جاز لنا أن نستعمل أسلوب الأستاذ الباحث قلنا في عدم تصحيح كلامه:

- (1) ليس لنا دليل يقيني على الحس اللعوي ولا دليل على أنهم استعاضوا عن المنفصل بالمتصل وما أدراكنا أنه يستعمل في محله؟
- (2) أن وصل الضمير بالأدوات غير مطرد في كلام العرب فهم يصلون فالمتصل بالأدوات ما كان بعد حروف الإضافة مثل: «له، به، منه، إليه..» وأنها لم توصل مع الأدوات التي يكون حقها الرفع بعدهم مثل: أدوات الاستفهام وأدوات النفي.

(1) المصدر نفسه 68.

(2) إحياء النحر 70

(3) لسنا نملك دليلاً على الأول في الاستعمال مع أن أهو الاسم أو الضمير ليتوهموا أن الموضوع موضع نصب؟ وما دليلاً على أنهم توهموا - وما وجه هذا التوهم، وكيف تم في أذهان العرب.

هذا وغيره من الكلام الذي يمكن أن يقال لا يجعل ما قرره نحاس فاعلة مطردة جامعة، ولا سيما أنه فاتته أن يتطرق إلى سمط من كلام الصحيح يرد فيه المسند إليه مرة مجروراً ومرة منصوباً في المنبأ والفاعل، هي مثل قولنا: «ما في الدار أحد، وما في الدار من أحد» وقولنا: «ما جاء أحد، وما جاء من أحد». وفي كلام كهذا سيصطر أيضاً إلى الطل والتأويل. وقد أنكرنا على النحاة أن يفعلوا ذلك لكي يصروا الكلام على الحضور للقاعدة التي يضعونها، وكان الأولى أن يقولوا ويقول الأستاذ إبراهيم مصطفى بأن القاعدة تطرد في كذا، وورد في أبواب محددة ما يخالفها وهذا هو الصحيح والممول عليه.

أما أن الكسرة علم على الإضافة فليس لما عليه شيء في الأغلب، لا التشبيه على أن المجرور قد يأتي منصوباً فيستقل من الإضافة إلى اسمفعولية ويكتسب الحركة التي هي ليست حركة إعراب، ومن أمثلة ذلك: «دخلت إلى الدار، ودخلت الدار، مررت بالديار، ومررت الديار، واختار موسى من قومه سبعين رجلاً، واختار موسى قومه سبعين رجلاً». وتنبه أيضاً إلى أن ما اعتمده من قول النحاة «أن زيدا في مررت بزيد مضاف إليه، إذ أضيف بحرف الجر⁽¹⁾ فيه نظر لأن الإضافة إذا كانت افتراض شيء بشيء فهي بالفاعل أولى لأنها من عمله وحزه منه.

أما ما نادى به من أن الفتحة ليست علامة إعراب، وإنما هي لحركة الحفيفة المستحقة عند العرب⁽²⁾ فأمر يحتاج إثباته إلى حذر.

(1) إحياء النحو 74

(2) بظن. إحياء النحو 75

لجهار الطق عند العرب الذين سجلت لغتهم وليس ذلك بمستطاع الآن، ومعار الحقة قال به السحاة من قبل في مواضع متعددة حين لا يجدون محرراً لتفسير الظاهرة على وفق مقاييسهم العقلية، وكل ما يرد من لحديث عن الحقة هو في حقيقة أمره اختلاف في اللهجات. وكيف تصور أخذهم بمبدأ الخفة ويرى بعد ذلك عندهم أبية هي الثقل معه من مش (سؤدد) وأمثالها إذ تنوالي فيها الضمات والحروف المطبقة. وإذ كنت الفتحة هي الحركة الخفيفة المستحقة فلماذا لم يجعلوها علماً على لإصافة، وباب الإصافة كما يقول الأستاذ إبراهيم من أكثر الأبواب شيوعاً في الكلام وأسيرها على الألسن حتى في عصرنا الحاضر⁽¹⁾. وأن يغفال دلالة الحركة على معنى يناقض الأساس الذي بنى عليه الباحث سهجه فيبيح لنفسه أن تقول: خرج زيد وعمرو، تريد أن تتحدث عن كل منهما فترفع فإذا كان الحديث عن واحد، وكان الثاني من تكملة لحديث، تحول داعي الرفع عنه فنصب وقلت خرج زيد وعمراً. الحق أن بفتحة هنا دلالة واضحة على معنى حدد بها دون غيرها حينما تغير للمعنى الذي أراده المتكلم. ففي خرج زيد وعمرو كان كل واحد قد خرج، وفي خرج زيد وعمراً. فمعناه الخروج معاً وهو في نسيج الكلام معنى غير ذلك وليس عمراً تكملة للحديث، وإسما هو ركن من أركانه وإلا لما احتيج إليه فيه.

وليس من المبهج هنا أن نناقش آراء الأستاذ إبراهيم مصطفى في جميع ما ذهب، غير أن ما أوردها من أمثلة أردنا أن نشير به إلى أن محاولات الإصلاح النحوي الحديثة ولا سيما تلك التي تناول أصول بناء نحوي تقع غالباً فيما وقع السحاة المتقدمون من الحجاج والتأويل نتصاراً للقواعد المقررة وهو أمر لا يؤدي إلى نهاية للجدل القائم منذ

(1) المصطلح 98.

أكثر من ألف عام. إن التعصب للقاعدة المكتشفة ينبغي ألا يجعلنا ننسى
الأسس التي اطلقنا منها فتلجأ إلى المنطق أو إلى الفطن والتحليل لجمعها
عامة شاملة وجامعة مانعة كما كان الأقدمون يفعلون، حسبنا أن نصيب
الطهارة وحسبنا أن نجتمع الكثير المطرد منها في بابها وأن نشر إلى ما
حاء على لسان العرب مما يخرج منها. والحق أن ما عمله ابن مضاء،
وما قال به الأستاذ إبراهيم مصطفى من آراء مستقاة عنه وما ابتدعه هو
مبحث لها فصل إثارة الذهن والبحث عن تحليل النحو من مشكلاته،
وليس ما صغره الدكتور مهدي المخرومي في كتابه: النحو العربي / نقد
وتوجيه، والنحو العربي / قواعد وتطبيق عملان جليلان في هذا الشأن
لإقامة منطلقات ابن مضاء وإبراهيم مصطفى وتنفيذها وما ابتدعه الدكتور
المخرومي نظرياً وعملياً على أبواب النحر المختلفة وقد ألمنا بطرف
مها في موضع سابق.

وهناك محاولات عديدة في الدعوة إلى الإصلاح تورعت على
مفلات في المجالات لا تشكل مطلقاً فكرياً أو منهجياً، وإنما تدبج
جنباً أو تشير إلى الأخذ بمادة معينة من آراء الكوفيين أو غيرهم،
ومنها مقالة الأستاذ عبد الحميد حشر «المذهب الكوفي في النحو
ولسغة وأثره في التطوير والتيسير»⁽¹⁾ ورأيت كتاباً بعنوان «خطى
متعثرة على طريق تجديد النحو العربي / الأخفش - الكوفيون» للدكتور
عميد دمشقية. وقال في مقدمته: «لذلك ثرانا قصرنا على إبرر أهم
لآراء التي شاءها الأخفش والكوفيون معالم جديدة على طريق النحو
وبيان مدى جدتها ومبلغ فاعليتها - إيجاباً أو سلباً - في تطوير الدرس
اسحوي، مذكرين بأن هدفنا الأخير كان وسبقه تسهيل النحو على

(1) مجموعه البحوث والمحاضرات / مؤتمر اللوزة 32 بعداد 1965 مطبوعات
المجمع العلمي العراقي.

طلاب⁽¹⁾. ولكن جملة الآراء التي وردت فيه لم تكن كذلك وقد كان سبويه أكثر منه حرصاً لغوياً. ولا عجب فالمؤلف يقول: «وها نحن أولاً نسوق طائفة من الاجتهادات الأخفشية ميسين كيف مالت بالدرس السحوي إلى التعقيد»⁽²⁾. فرأينا أن نعرض عن إيراد أمثلة مما فيه أو مناقشتها.

في النحو العربي / نقد وتوجيه «محاولة الدكتور مهدي المخزومي»³

ذكرنا فيما تقدم أن مهدي المخزومي وضع كتابين أولهما في النحو العربي / نقد وتوجيه، وثانيهما: في النحو العربي قواعد وتطبيق. وأستطيع القول. إن محاولة المخزومي هي أشمل محاولات إصلاح النحو وتمتاز عنها بأنها اعتمدت على التطبيق لاحتبار صحتها في أبواب النحو المختلفة بعد أن حاول المخزومي إرساء منهجه على أسس نظرية هي في أغلبها مستمدة من آراء ابن مضاء القرطبي والأستاذ إبراهيم مصطفى في إحياء النحو، ومن عدد من توجيهات الكوفيين. فقد أنكر المخزومي فكرة العامل السحوي كما فعل ابن مضاء وإبراهيم مصطفى ورأى ما رأى الأخير من أن:

1 - الصمة علامة المسند والمسند إليه وتوابعه.

2 - الكسرة علامة المضاف إليه وتوابعه.

3 - لفتحة علامة لكون الكلمة ليست بمسند إليه، ولا بمضاف إليه، ولكن الكلمة المفتوحة جزء مهم في الجملة يؤدي وظيفة لغوية مهمة أيضاً⁽³⁾.

(1) حصى متعثرة 6.

(2) حصى متعثرة 17.

(3) ينظر في النحو العربي / نقد وتوجيه 68

وبلاحظ في الفقرة الثالثة أن المخزومي وجه قللاً كلام إبراهيم مصطفى الذي رأى أن الفتحة هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب وأنها ليست علامة إعراب كما مر بنا. كما احرص بالإشارة إلى أن المنصوبات جزء مهم في الجملة من اصطلاح النحاة أنها «فضلة».

ويرى المخزومي أن الاسم هو المعرب، وأما المبني فهو الفعل وإشارة والأداة⁽¹⁾. ثم يحدد طوائف الألفاظ التي يبنى فيها الاسم على حركة واحدة. ويتناول المخزومي مظاهر الإعراب الرفع والخفض وانصب بالطريقة التي تناولها الأستاذ إبراهيم مصطفى كما أشربا وإذ كانت الضمة علم الإسناد فهي «ليست أثراً لعامل لفظي، ولا معنوي، وإنما هي مظهر من مظاهر العربية في توزيع الطوائف اللغوية أو القبية لحيوية»⁽²⁾.

ويمضي المخزومي في معالجة الموضوعات على هذا النحو بحس لعوي مرهف، غير أن ما يستخدمه من أمثلة ينسجم بالبساطة ولا يقدم صوراً مختلفة للجملة العربية التي يكون البناء فيها مركباً تركيبات قد يستطيع فيها تيسير التحليل تقديم قاعدة واضحة وقد يظهر الخلل في عدد من التوجيهات. فقد قال بفعلية اسم العامل المون على رأي الكوئين. ولكنه يعبه خيراً في مثل. مكر قائم. وهو يعبه خيراً مرفوعاً لأنه حين المبتدأ مثل عمرو أحوك ولا أظن (قائم) تؤدي المطابقة التي هي (أحوك) بالنسبة للمبتدأ. فقائم صفة عارضة تكون في (زيد) وهي عيوة، وتروى عنه، وليس (أحوك) كذلك. ويمثل للمخبر الظرف وينسب نصه لأنه لم يكن (عين المبتدأ) وهو تفسير شبيه بما قال به الأقدمون بالنصب على اختلاف. وحين يتحدث عن التوكيد يذكر نوعيه اللفظي والمعنوي، ويرى

(1) المصدر نفسه 69.

(2) في النحو العربي / قد وتوجيه 70.

أن ألفاظ التوكيد المعنوي «تتضمن معنى المؤكد» بل تؤدي مثل ما يؤديه التوكيد اللفظي، ولكن لا بلفظ المؤكد، بل بلفظ يتضمن معناه، ويحمل في ثناياه جميع خصائصه، فهو إنما يرفع لأنه هو المسند إليه نفسه، لا لأنه نابع للمسند إليه⁽¹⁾. ويبدو أن الأمر غير ذلك، لأنك تستطيع أن تحذف المؤكد اللفظي فيبقى الكلام مستقيماً، وتستطيع أن تحذف المؤكد ويبقى الكلام مستقيماً أيضاً لأن مؤكده هو لفظه نفسه ولكن المعنوي لا يستقيم له ذلك، ولتأخذ مثلاً:

جاء القوم جميعهم. فإذا حذفنا (القوم) نصير الجملة «جاء جميعهم» وهي ليست كالجملة الأولى «لأنه لا يعرف حينئذ عمن الحديث بمعنى أن المؤكد المعنوي هو ليس المسند إليه ذاته. وهو لم يمثل للمبتدأ الذي خبره حار ومجروح، مثل: زيد في الدار. فعلى تفسير الحرف (في) بأنه للإضافة، كما هو مذهبه في تفسير الحروف⁽²⁾ يكون (زيد) مضافاً إلى الدار وفي الإضافة معنى غير الإسناد بطبيعة الحال. ويستدل على أن حروف الجر استعملت واسطة لإضافة ما لا يمكن إصافته مباشرة ويمثل لذلك: «سافرت من الكوفة إلى البصرة. فكانت (من) و (إلى) واسطتين لإضافة (سافرت) إلى الكوفة والبصرة، لأن (سافرت) بنائها وهيأتها ما لا يضاف أبداً⁽³⁾، وهو تأويل بعيد لا أراه في متناول فهم السامع لأن السفر في المعنى مضاف إلى فاعله. فإذا لم يكن الأمر كذلك ولم يكن للحرف دلالة على غير الإضافة فماذا نقول في (جئت زيداً) و(جئت إلى زيد) و(جئت به) فالمعنى في الحملتين لأولين واحد وعلامة الإعراب مختلفة، والجملة الثالثة مختلفة عنهما،

(1) المصدر نفسه 75.

(2) المصدر نفسه 77.

(3) ينظر في النحو العربي / سعد ووجيه 77 - 78.

وقد يستعمل المخروض بالإضافة مستنداً إليه في مثل قولنا: «ما جاءني من أحده».

وهي الحديث عن (النصب) يرى المخرومي ما رآه إبراهيم مصطفى من أن المتعة ليست علماً لشيء خاص، ولكنها علم كون الكلمة خارجة عن نطاق الإسناد أو الإضافة⁽¹⁾. وقد ناقشنا ذلك عند الأستاذ إبراهيم مصطفى. ويحمل المخرومي على النحاة الذين يرون أن المنصوبات (فصلة) يمكن الاستعناء عنها إذا لم يكن ذكرها ملزماً كقول السيوطي «ويحذف الصمير غير المرفوع، فلا يصمر في الأول لكونه فصلة»⁽²⁾. والمقصود ضمير المفعول من الفعل الأول إذا عمل في باب التثنية أو قول الأشموي حين يتحدث عن الحال المراد بالفصلة ما يستعمل عنه من حيث هو هو، وقد يجب ذكره لعارض كونه ساداً مسدداً. كضربي العبد مسبباً، أو لتوقف المعنى عليه، كقوله:

نما الميت من يعيش كئيباً كاسفاً باله قليل الرحاء⁽³⁾
أو قول ابن يعيش «اعلم أنه قدم الكلام في الإعراب على المرفوعات، لأنها اللوازم للجملة والعمدة فيها، والتي لا تخر عنها، وما عداها فصلة يستقل الكلام دونها»⁽⁴⁾.

ويؤيد الدكتور المخرومي في إنكاره عليهم ذلك، لأنه ليس من عقل أن يأتي المتكلم بشيء من الكلام يمكن الاستعناء عنه سوء كان مبرماً من جهة بناء الجملة كما تصوره النحاة أم لم يكن فقد يكون (نحال) هو عمدة الجملة ولا شيء سواه حين يسأل: «كيف جاء زيد»

(1) ينظر المصدر نفسه، 81

(2) همع الهوامع، 110/2، وشرح الأشموي 104/2.

(3) حاشية النص، 169/2.

(4) شرح المفصل، 74/1.

فتقول: جاء زيد راکباً، أو راکباً مفردهما. وأحسب أن المفعول به قسيم الفاعل في إسناد الفعل إليهما لأنه لا قيمة لمثل «ضرب زيد» إذا أردنا أن نعرف ضرب من. فإذا قلنا: «ضرب زيد عمراً» كان الضرب من حيث أنه واقع بين طرفين يتحقق في وجودهما معاً بوجود زيد وحده، فالضرب ههنا لا يكون ضرباً ما لم يكن أثره في عمرو، ولهذا حار أن يحل للمفعول به مكان الفاعل في الباء للمجهول فدعوى القول بالفصلة باطل وقد كنوا في هذا «مدفوعين بما يحل عليه عليهم عرفانهم بالقضية المصمية المؤلفة من موضوع ومحمول، وهما عمدة القضية وركبها، وإذا سقط أحدهما سقط الباء كله، أما ما عداهما فهو زائد، إن شئت جدته، وإن شئت استغنيت عنه. وإذا كان حكم القضية في المنطق وليس يصنع أن يكون حكماً للحملة، والجملة أساس التعبير وهي مصدر التفاهم وهي حاضنة لظروف القول وللعلاقة بين المتكلم والمخاطب»⁽¹⁾

ويبحث الدكتور المخزومي في مصدر الاشتقاق فيميل إلى أن لفعل هو أصل الاشتقاق كما ذهب الكوفيون وليس المصدر كما يرى لصربون ويعرض حجاجهما في هذه المسألة ويأخذ عليه أنه لا علاقة له بالطبيعة اللغوية، ويستأنس برأي الدكتور ولمسون. أن أغلب الكمات يرجع اشتقاقه إلى أصل ذي ثلاثة أحرف، وهذا الأصل فعل⁽²⁾ وإن عد مصدر أساساً للاشتقاق في العربية «يجعل أصل الاشتقاق مخالفاً لأصله من جميع أحوالها الساميات»⁽³⁾. ومذهب ولمسون لا دليل عليه لأن لأصل الثلاثي لا يعني كون الكلمة فعلاً فقد تكون مصدراً على ثلاثة. كما أن الملاحظ أن البنية الفعلية من حيث حركات الأصرف أثقل

(1) في النحو العربي / نقد وتوجيه - 95

(2) تاريخ اللغات السامية: 14.

(3) المصدر نفسه 14.

من بنية المصدر، فلا يلزم أن تكون متقدمة عليها، ولعل المصدر والفعل كما يؤيدان وظيفة لغوية واحدة. أما أن الفعل في اللغات السامية الأخرى أصل الاشتقاق فهو مبحث نظري كما في العربية قائم على البُظن والتحمين. ولا نريد هنا أن نثبت أيهما الأصل فكل حجاج في مثل هذا خارج عن طبيعة الدرس النحوي، ولكن أردنا أن نقول إن أي نكس لا استدلال على صحة مثل هذه المباحث معرض للقصر، فلا فائدة من الخوض فيه.

إن ما عمله الدكتور المخزومي في محاولة تفسير النحو عمل جدير بالاهتمام والدراسة ففيه من الفهم اللغوي الشيء الكثير وفيه من الطرد لأبواب ما يؤيد الكثير من مبادئه إلا أن فيه أموراً قد لا يتحقق لها ذلك وقد ألمنا بطرف منها ونشير إلى أشياء أخر على سبيل التمثيل:

(1) أشار إلى أن المعاني الإعرابية تكون في الأسماء. أما الأفعال فلا تؤدي إحدى هذه الوظائف ولا تعبر عن معنى من المعاني الإعرابية المعروفة فلا يكون الفعل مسنداً إليه ولا مضافاً⁽¹⁾. وتبقى بعد ذلك منا حاجة إلى تفسير تغير الحركات في الفعل المضارع ونعرف أن المفتحة بعد ما تدعى بحروف النصب يخرجها إلى المستقبل وأن الحزم بعد (لم) يخرجها إلى المضي والتجرد عنهما ورفعها بالحاضر فكيف تعبر ذلك أهو بناء أم أنه تعبير صوتي، أم أنه تعبير لمعنى إعرابي هو الدلالة على الزمن وهل من حقنا أن نقصر المعاني الإعرابية على الاستناد والإضافة وحدهما وغيرهما من المعاني كثير وأبوابها لم تطرد في سائر الكلام؟.

(2) إن تحليل الجملة على أساس المسند والممسد إليه لا يقدم صورة مكملية لطبيعة تركيب الكلام.

(1) في النحو العربي / نقد وتوجيه * 68 - 69

(3) إن التقسيمات التي اصطنعها ليست دقيقة الدلالة في بعض مواضعها كان يرى أن (ما) في مثل «أعجبني ما صنعت، أو ما تصنع» أو (أن) في مثل: بلغني أن هؤلاء ظرفاء. «من أدوات الوصل»⁽¹⁾ ويكون: أعجبي: أعجب: فعل ماضي - النون: وقاية، الياء: ضمير المفعول. ما صنعت: ما: أداة وصل. صنع فعل ماضٍ، التاء: ضمير الفاعل.

وفي المثال الثاني: بلعني: بلغ فعل ماضي، النون: وقاية، الياء: ضمير المفعول، أن: أداة وصل، هؤلاء: مسند إليه، مبني على الكسر. صرفاء: خبر مرفوع بالصفة، وأن (صنعت) و(هؤلاء طرفاء) فاما مقدمي فاعلي (أعجبي) و(بلعني) وأن الأدوات هما الأداة التي استعانت بهما للغة لجعل الفعل وفاعله، أو المستند والخبر فاعلاً مسنداً إليه⁽²⁾ وهو أمر فيه تكلف كبير ف (ما) من السياق اللعوي هي الفاعل وهو اسم موصوف بمعنى أعجبني الذي صنعت، ولعل تأويلها هي وما بعدها بمصدر كما يرى النحاة أقرب مأخذاً من تأويل الدكتور المحرومي وأيسر.

أما (أن) في المثال الثاني فإنه من سليم القول المحكي أن تقول: بلعني هؤلاء طرفاء. إذا فكرنا باللغة المحكية وطرق أدائها في التصويت بين لسكت والوصل في الكلام ولم نعتمد على اللغة المكتوبة وحدها، وعندها لا تكون حاجة لأداة الوصل.

ومثل هنا تحليل جملة «خرجت من البيت»، البيت هنا مضاف إليه، والمضاف هنا هو (خرجت)⁽³⁾ فتصور الإضافة هنا تصور عقلي أكثر تعقيداً من التحليل النحوي المؤلف للجملة.. وهكذا.

(1) ينظر: في النحو العربي / قواعد وتطبيق 47.

(2) ينظر في النحو العربي / قواعد وتطبيق 43 - 44.

(3) المصدر نفسه 44.

4) إن الأمثلة في أغلبها أمثلة بسيطة تحاول أن تكون قريبة من القاعدة وتتجنب بقدر الإمكان الكلام العربي البليغ بصوره المختلفة بما فيها من حذف وتقديم وتأخير وتركيب، فهي بهذا لا تقدم لنا تصوراً لمعالجة الإشكالات التي قد تقع عند تحليل جمل من هذا النوع فهي تشبه أمثلة النحاة في قصرها واصطناعها. فالمثل المحوي «مع قصره جاف ليس فيه من الناحية الفنية نصيب فلا تجد فيه أية صلاوة أو حيال أو صورة، لأن المحوي لا يريد أن يعتمد ذهن الدارس عن فهم القاعدة النحوية بل هو يشله دائماً إليها، فليس المثل عنده أكثر من تكملة لتعريف أو تنمة لقاعدة»⁽¹⁾.

(1) مجلة الجامعة المستنصرية / العدد الثالث / السنة الثالثة 1972م (الأمثلة المحوية)، ص 103، مقالة للدكتور هادي الحملاتي

الخاتمة

وأنت تسير مع سفينة النحو العربي في رحلته المصيبة الممتعة تدهشت حقاً مهارة الرياضة النحاة الذين كانوا يوجهون دفته في بحر لمعرفة الواسعة حياً، والماتحة بعواصف الغزو الأجنبي وما ألحقته بالأمة من دمار وتحلف وطلام في أحيان كثيرة، وكأنني بأولئك النحاة ولا سيما بعد عهد نشأة النحو الأولى كانوا يفقهون أنهم يصدون أمواج الغزو الحاقد على الأمة العربية وما حملته من تراث ديني وإنساني وعقلي بأمواج من البحث والتأليف العزيز المنشعب في لغتهم لعزيرة الخصب.

لقد ساعدتهم في إنجار هذا الشاخ الكبير الكثير في الكم والكيف عقول حادة نافذة تسر عور اللمعة، فتوازي وتقارن وتحلل وتركب وتقيس وتجرد المحسوس إلى معنى ذهني وتحول المعنى الذهني المجرد محسوساً، فتشط القواعد، وتفرع الأصول بجهد عقلي رائع جمع بين أصالة الفكر العربي وأصاف إليه ما استخلصه مما وصل إليه الفكر الإنساني عامة. فلم يكن فكرهم مغلقاً ولا معزلاً قاصراً، وتلك - لعمرى - سمة الأصالة والثقة بالنفس، ودليل الوعي المنطور.

وبعد

ماذا يا ترى استطاع هذا البحث أن يستخلص من زاد النحو الوافر وقد صحبه في رحلة طويلة مضيئة ومحبية؟ أحسب أن هذا البحث قد

كشف بالدليل العلمي والموازنة المحايدة ما يأتي:

1 - أصالة الدرس النحوي العربي نشأة، ومنهجاً، ومصطلحاً. وليس البحث في إثبات الأصالة أو نفيها من قبيل الفضل في القول كما يرى عدد من الباحثين المحدثين، ذلك لأن الأصالة أمر بالغ الأهمية في عصر كمصيرنا الحاضر إذ تجلّدت فيه الهجمات الأجنبية بصور متعددة أملاً في محو كيان هذه الأمة أو تفتيته في الأقل، وتشكيكها في قدرتها على الاستقلال والعطاء فإثبات الأصالة يبعث في الأمة إرادة السهوض باستلهاها تراث الأجداد، وقدرتها على المساهمة في تاريخ الحضارة الإنسانية ماصياً وحاصراً ومستقبلاً، لأن أمة لا يمكنها أن تجلد نهضتها انطلاقاً من الفراغ.

وعندنا أن دعاوى التشكيك بتراث الأمة وأصالته ومحاولة نسبته إلى غير العرب بهذه الحجة أو تلك لا تخلو من أعراس سياسية تهدف إلى إتهام روح البعث الجديد لدى الأمة لأسباب لا تحصى. فصار من الواجب دحضها لإفشال مراميها في مختلف الميادين لأن مراميها أعم من أن تكون حاصة بهذا الدس أو ذاك الميدان، ومن الطبيعي أن يكون إثبات الأصالة ليس بالادعاء أو تزوير التاريخ، وإنما بالحيدة العلمية والنظر السريه المرأ عن العثر أو الدرس لإعطاء كل ذي حق حقه، فتراماً إذ أثبتنا أصالة الدرس النحوي لم نكر أن أهله أخذوا ما تصوره مناسباً من المعارف الواردة بالترجمة ولكن في حقب لاحقة لحقبة نشأة الدرس النحوي إذ أثبتنا بالبرهان الواضح فصل هذه الأمة وأصالتها في هذا الباب بعد أن وادنا بين محضهم الآراء واعتمدا مطلق العقل في محاكمة التاريخ لرد الادعاءات التي أطلقت جزافاً لسلب العرب هذا الفضل.

2 - وحدة الفكر العربي في مختلف ميادين المعرفة التي حاص العلماء العرب غمارها بأصالة فكرية مستمدة من تراث حضاري بعيد في

القدم تجدد نهوضه بتعاليم الإسلام التي اجتمعت عليها الأمة وزاده توهجاً نزول هذه التعاليم والأفكار بلسانهم فطبع علومهم وأصولها مطابحة الخاص وأوجد بينها صلات مشتركة هي نتاج البيئة الجديدة الموحدة.

وإذا كان ما تقدم يعد من بين الأهداف أو النتائج العامة التي توصل إليها البحث، فمن بين ثانياً البحث أيضاً نستخلص أن الدرس لبحوي تشعب في مسالكه واتسعت دائرته بفضل غزارة المعرفة التي نسم بها الدارسون العرب سواء في الابتكار تأسيماً على علومهم لأصينة، أو بتحليل علوم الأمم الأخرى وشرحها وتطويرها بما يعينها ويقرب مداركها إلى الدارسين. وقد اختلطت أصول المعارف المختلفة هذه في الدراسات النحوية بدء من القرن الثالث الهجري فالحقت بالحر حيفاً وضحاً إذ غيرت معالم منهجه الذي ينبغي أن يرمي إلى إيضاح قوانين اللغة بشكل سهل إلى منهج مركب لا يعلم قوانين اللغة لأنه يضطر الدارس إلى بذل جهد مضاعف ليتعلم المنهج ذاته لا ليتعلم اللغة. وهذا يقودنا إلى استنتاجين فصلنا القول فيهما في ثانياً البحث.

1 - إن النحو بدأ لغرض ديني وسياسي واجتماعي وتعليمي فكان بسيطاً في أوله يتخذ منحى عملياً في الحفاظ على اللغة وتعليمها، ولكنه انتقل بعد ذلك إلى نشاط خاص مال به أصحابه لإعمال الذهن والتفلسف فيما لا يدخل في باب الفلسفة حياً للاستظهار أو لأن سمة البيئة الفكرية طبعت أعمال النحاة من غير أن يكونوا قصدوا ذلك قصداً.

2 - إن ما رعمه المحدثون من وجود مدارس نحوية كمدرسة البصرة وانكوفة وبعداد وسواها أمر يفتقر إلى الدقة العلمية، ولا سيما أنهم أطلقوا عليها مصطلح «المدرسة» وهو مصطلح حليث له شروطه التي لا نراها تتوافر في مناهج النحاة القدامى بشكل مستعمل

ومختلف بين هذه المجموعة أو تلك فقد كانوا جميعاً يصلحون عن أصول واحدة ويسلكون في البحث وسائل مشابهة في مراحل الدرس النحوي جميعها فإذا كان وجد خلاف ما بين هذا النحو أو ذاك فهو يكون غالباً في الكم وليس في الكيف. وربما يكون في طبيعة التعليل النحوي وكيفية إيراد العلة وهو ما لا يعد مهجاً مدام الجميع يعللون تعليلاً ذهنياً.

ولعلنا استطعنا في هذا البحث أن نصل من خلال الدراسة ونأسيباً على الملاحظتين السابقتين إلى:

1 - إن محاولات الإصلاح النحوي أو إيجاد مناهج في الدرس لا ينفى عليها التمنطق والتعليل والتأويل الذهني التي ظهرت عند المتقدمين كالإمام الجرجاني وابن هشام لم تكتمل مهجاً بل لم أشتات النحو كله بل هي حضرات مرت في هذا الرأي أو ذاك فلم توسع أو تعمق.

ولعل محاولة ابن مصاء القرطبي أكثر شمولاً واستيعاباً في تشخيص مشكلات الدرس النحوي. إلا أن عمله ظل قاصراً عن تقديم منهج عملي يمكن تنفيذه في الدراسة النحوية.

2 - إن محاولات الإصلاح النحوي التي قام بها عدد من المحدثين لم ترق إلى أن تكون مهجاً واضحاً وسليماً وحامعاً لأبواب النحو كلها، فقد كان أغلبها يكتفي بالأمثلة البسيطة أو بجانب واحد من الموضوع الذي يدرسه من دون النظر في أمثلته المركبة والمعقدة التي جرى بها لسان العرب، ولعل مما قلل من شأن هذه الدراسات على الرغم من الدق اللغوي السليم الذي اتسم به قسم منها - أنها استعارت من النحاة أساليبهم التي أخذتهم عليها فكان فيها من التعليل والتأويل المتكلف لإقناع المدارس بوحدة النظر ما يفوق في بعض الأحيان ما ورد لدى المتقدمين في أحوال مشابهة.

ومما تقدم ذكره وسواه من المسائل التي نظر فيها الباحث خلال عمله يتضح أمران.

1 - إن الحاجة إلى معالجة نحوية شاملة تقرب النحو إلى أذهان الدارسين ما زالت قائمة. غير أن المعالجة لا يمكن أن تقوم بحماس فرد أو مجموعة أفراد أو لجنة تصع منهجاً مدرسياً لتحذّر فيه الموضوعات المبيّنة التي عفى الزمن على أثرها في الاستعمان، لأن العمل كبير وحظير وتنفيذه لا يتم إلا بأمر القائمين على شؤون الأمة وعمل علمائها كما كانت نشأة النحو في عهده الأول.

2 - إن المنهج السلمي التقليدي الذي يكتفي بالنقل مما عمل المتقدمون دون نقد أو مظهر والذي يغالي في الاعتداد بالرواية ويرى بأن كل شيء قد اكتمل في زمان متقدم، وأنه ليس لنا أن نستكر أو ننظر أو نخطئ، منهج فيه حجر كبير على الدهن وعلى قانون التطور المرتبط بزيادة المعرفة والحرة. أن من الخطأ أن نتصور أن النحلة القديمة قد قالوا كل شيء - على الرغم من عذارة ما فعلوا - وأن من الخطأ أن نتصور أن كل ما قالوه هو الصواب الذي لا يرقى إليه الشك أو إليهم كما يرى أغلب أصحاب المنهج السلفي التقليدي لأن ذلك يحالف طمع البشر ويحانب طيبة البحث العلمي ولا سيما في موضوع حي متطور كموضوع اللغة لا يحد بقوانين ثابتة مطردة مهما كانت صارمة.

إن موضوعات كثيرة في النحو العربي ما زالت بها حاجة إلى مزيد من البحث العلمي الواعي المدرك لوظيفة اللغة ليجمع قواعدها ويلم من هذه الأشتات التي نثرتها تعريفات الحياة وحافظ عليها الحذر من تعوير قاعدة سابقة رغم أنها تغيرت على السنة المتكلمين.

أحسب أننا ينبغي أن نعيد النظر في طاقة الموضوعات برؤية علمية إذا أردنا أن نخفف عن متعلمينا وإلا نرهقهم بما يبدو شاذاً عن القواعد

العامّة وليس لشذوذه عنها أية قيمة تعبيرية أو احترازية من اللبس ونكسي
أحترر فأعود إلى القول إنه ينبغي أن ننظر إلى الأمر بعين العلم لنرى ما
إذا كان صالحاً تتبعه أو يسبب خللاً في اللغة فتجنّب.

(1) جمع المؤنث السالم: لماذا نصرّ على نصه بالكسرة بامة عن افتحة
دربما حاجة بيانية أو احترازية ثم تتجشم العناء لنقنع الدارسين
بصحة ذلك مع أنهم يعيلون إلى معاملته معاملة غيره من الأسماء.

(2) الممنوع من الصرف: ما الذي يجعلنا نصرّ على منعه من التنوين
ونجره بالفتحة بدلاً من الكسرة في أحوال خاصة ونجره بالكسرة في
أحوال أخرى؟ مع أن المتكلمين الآن لا يفعلون ذلك، فيعلمونه
كغيره من الأسماء.. ألا يمكن أن نتصور أن الممنوع من الصرف من
صور العربية التي لم تستقر قاعدتها بعد في طور التقنين النحوي
فسجلت كما هي وأن ليس لمعايرتها القاعدة العامة سبب بلاغي أو
احترازي وأن مدارك المتكلمين في عصرنا لا تقرأها بسهولة لأنها
تحالف القاعدة العامة، أفتوحد لتسكنا بشروطها الإعرابية ضرورة
نحوية أو بيانية؟

(3) تقسيم الاسم إلى مكرة ومعرفة: أحسب أن هذا الموضوع يجب أن
يعاد النظر فيه إذا ما نظر في إصلاح مباحج النحو للمتعلّمين. فكيف
يكون الاسم الموصول المحتاج دائماً إلى صلة تعرفه معرفة، وكيف
تكون الإشارة وهي إشارة معرفة؟ وكيف يكون الضمير معرفة وهو
لا قيمة له إلا إذا دل على متقدم لفظاً أو رتبة؟ وكيف يكون اسم
الاستفهام والشرط معرفة؟

أخال أن في هذه المباحث خللاً واضحاً فيما ذكرناه وفي سواه.

(4) أقسام الفعل: إن أقسام الفعل التي تدرس للباشئة والتي اقتصت من
تقسيمات جمهور النحاة الماضي والمضارع والأمر ومثل لها ر «فعل
يفعل أفعل» فيها قصور كبير لأن تقسيم الفعل بمعناه الزمني تبعاً

لصورة اللفظة الواحدة لا يمثل إلا صيغة من صيغه. فماذا تقول بـ «إذا جاء» و«لم يذهب» وفيها ينتقل لفظ الماضي لوجود الأداة فلماذا ندرس مثل هذا في الأدوات ونعرب يذهب فعل مضارع في حين أن الحقيقة أن صيغة «لم يذهب» فعل ماضي متفي.. أحسب أن في هذا الموضوع ما يقضي البحث غير هذا الذي ذكرناه.

وإذا لا نريد في موضوع الإشارة بوجز هنا جملة من الموضوعات التي نرى بها حاجة إلى الدرس والتقين.

- (1) مصوبات الأسماء وتوحيد قواعدها.
 - (2) الحركات ودلالاتها على المعاني الإعرابية، ذلك لأن الناظر في النحو يرى قسماً من الحركات يؤدي إلى بيان وظيفة المفردة في الجملة، وقسماً يؤدي إلى ذلك سواء رفعت المفردة أو نصبتها أو خفضتها.
 - (3) أقسام الكلام. وهل يمكن حصرها في الاسم والفعل والحرف، وهل يصدق هذا التقسيم على الكلام العربي؟.
 - (4) التفريق بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية.
 - (5) الأدوات ودلالاتها.
 - (6) الإعمال والإهمال. الإهمال في أحوال يعني أن الإعمال ليس ضرورة لغوية.
 - (7) الاهتمام بدراسة الأساليب والنفي والنهي والاستمهام والدعاء والشرط والقسم والأمر في مجموعة نحوية خاصة.
 - (8) ما مدى الحاجة إلى التأويل النحوي ما دامت حركات الإعراب ليست دالة بالضرورة على معنى أو مشيرة إليه كما هي حال الحركات الصرفية.
- هذه أمثلة أوردناها مما اجتمع من موضوعات النحو التي نحال

أنها لم تنضح في دراسات النحاة وأن فيها من الاضطراب ما لا يقع
المدرس بصدق قواعدها وسلامة أساسها. وهي موضوعات قلنا إنها أكثر
من حماس فرد وأفراد بل تتطلب جهودًا علمية واسعة متصافرة على طريق
خدمة لغة الأمة الكريمة.

والله ولي التوفيق.

فهرست الموضوعات

5	مقدمة
9	كلمة المؤلف
17	وظيفة النحو
23	الفصل الأول: مظاهر النظر إلى اللغة قبل نشأة النحو
26	نشوء اللغة
40	اللحن
49	العرب قبل الإسلام والنحو
52	اللغة الأدبية واللغة المحكية
65	لماذا لم ينشأ الدرس النحوي قبل الإسلام؟
72	مظاهر النظر إلى اللغة في صدر الإسلام
81	الفصل الثاني: نشأة الفكر النحوي والأثر الأجنبي
83	نشأة الفكر النحوي
99	ما عند أبو الأسود الدؤلي
104	النحو العربي والأثر الأجنبي
131	تاريخ الترجمة وطبيعتها
144	مراحل تطور الوعي اللغوي عند العرب
149	الفصل الثالث: أصول النحو
156	تطور أصول النحو

176	السماع
199	مشكلات في السماع
206	القياس
219	اضطراب القياس النحوي
227	الفصل الرابع: المظاهر العقلية وأثرها في الدرس النحوي
229	العامل والإعراب
231	أركان نظرية العامل
233	أنواع العامل
236	ما العامل
242	منشأ نظرية العامل
247	من مشكلات نظرية العامل
257	علة النحوية
274	صور من اضطراب الأصول والقواعد
291	الفصل الخامس: الأساليب والمصطلحات
293	أساليب العرض النحوي
301	أقسام الكلام والجملة
306	الجملة
308	أنواع الجملة العربية
309	المسند والمسند إليه
311	أقسام الجملة
317	زمن الفعل
324	علامات الإعراب
328	عناية النحاة بالحركات
329	الحركات والمعاني والإعراب
332	المصطلحات النحوية

338	في الحدود النحوية
349	الفصل السادس: الفكر النحوي العربي والمنهج اللغوي الحديث
351	المذاهب النحوية
369	منهج النحو العربي
380	النحو الإصلاحي
387	ابن مضاء القرطبي
388	هدف النحو
388	نقد مقدمات العلل النحوية
389	منهج ابن مضاء
389	قوله في العامل
392	القول في العلل الثواني والثالث
394	قيمة عمل ابن مضاء في تاريخ النحو
397	محاولات حديثة في الإصلاح النحوي
399	إحياء النحر
421	الخاتمة
429	فهرست الأعلام
445	المصادر والمراجع
459	المجلات
461	فهرست الموضوعات

338	في الحدود النحوية
349	الفصل السادس: الفكر النحوي العربي والمنهج اللغوي الحديث
351	المذاهب النحوية
369	منهج النحو العربي
380	النحو الإصلاحي
387	ابن مضاء القرطبي
388	هدف النحو
388	نقد مقدمات العلل النحوية
389	منهج ابن مضاء
389	قوله في العامل
392	القول في العلل اثواني والثالث
394	قيمة عمل ابن مضاء في تاريخ النحو
397	محاولات حديثة في الإصلاح النحوي
399	إحياء النحو
421	الخاتمة
429	فهرست الأعلام
445	المصادر والمراجع
459	المجلات
461	فهرست الموضوعات